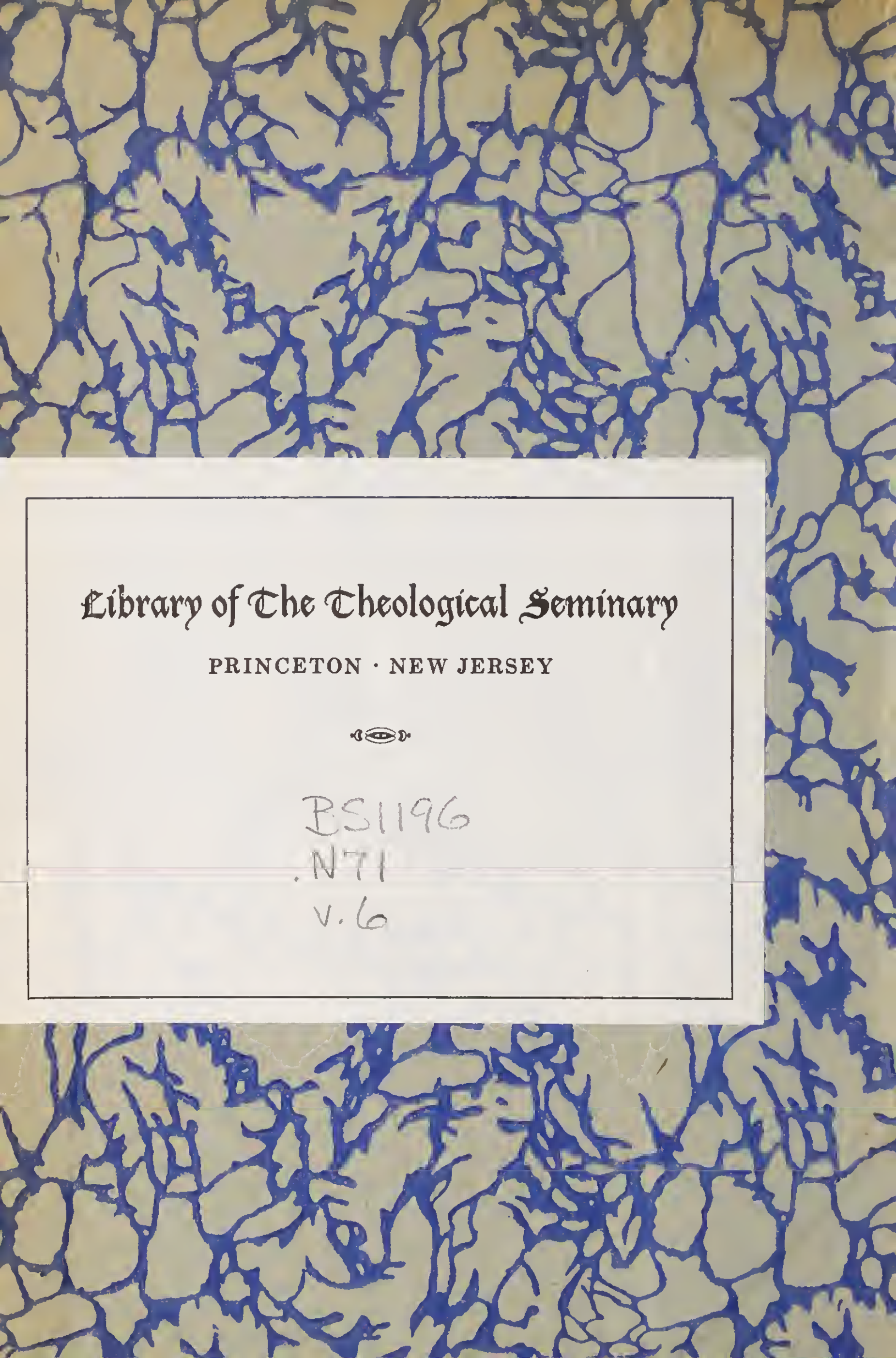
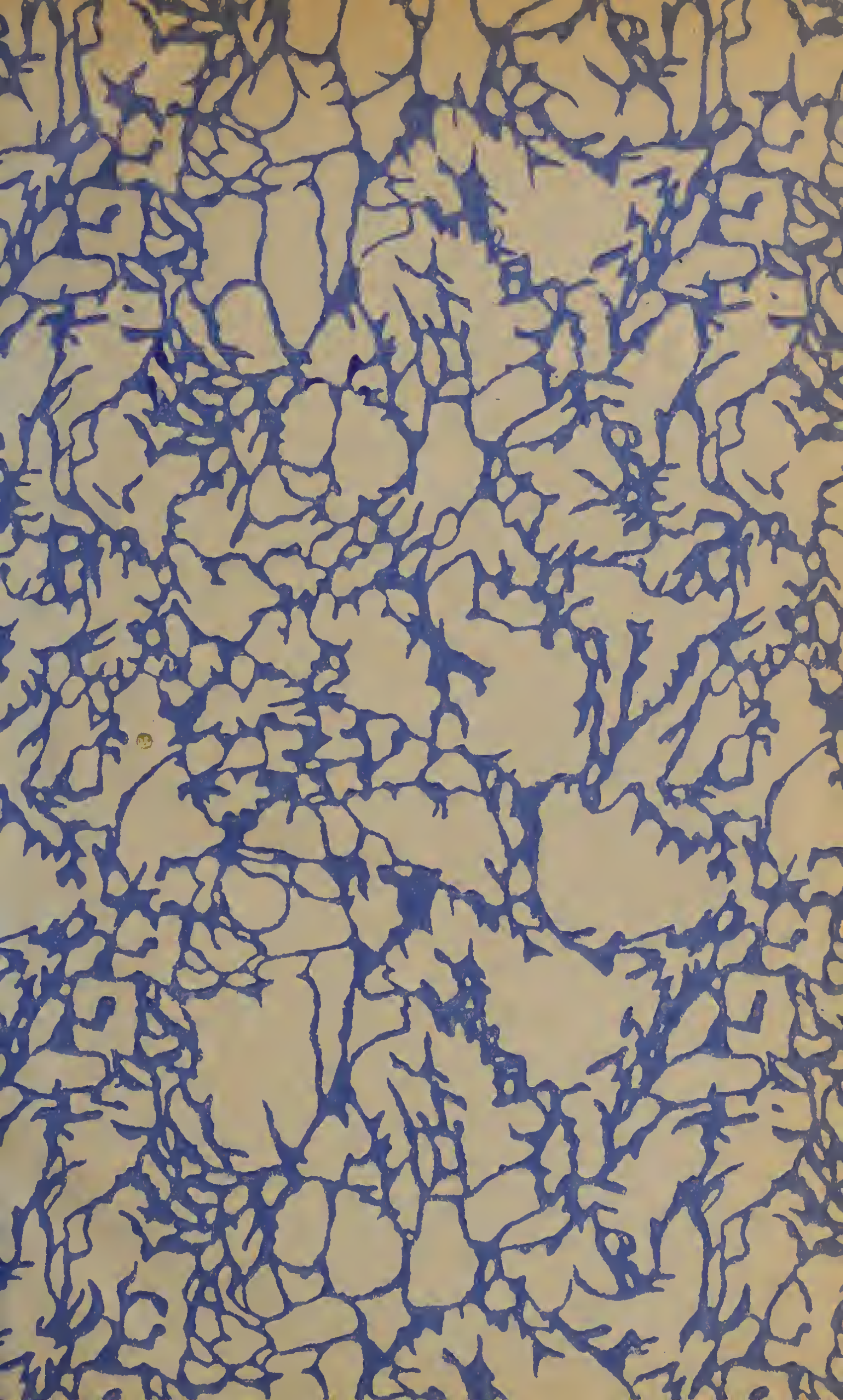






HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL

según la Biblia, la ortodoxia
y la ciencia

Tomo VI

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA
Y LA CIENCIA



Tomo I - **Moisés y su dios** (volumen de 480 páginas con 25 grabados y 2 mapas).

Tomo II - **Los Jueces y el comienzo de la Monarquía Israelita** (volumen de 445 páginas, con 8 grabados).

Tomo III - **El rey David** (volumen de 500 páginas con 7 grabados).

Tomo IV - **Salomón y su pretendida obra literaria.** - 1.ª parte: **El Cantar de los Cantares** (280 páginas, con 6 grabados).

Tomo V - **Salomón y su pretendida obra literaria.** - 2.ª parte: **Proverbios, Eclesiastés y Sabiduría de Salomón.**

Tomo VI - **El Cisma, los comienzos de la literatura bíblica y el origen del hombre** (con 24 grabados).

(En preparación los tomos siguientes)

La Democracia y la Iglesia, folleto. (Editores Claudio García y Cía. Sarandí 441, Montevideo, 1939).

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra escrita expresamente para la juventud
española e hispanoamericana

TOMO VI

EL CISMA, LOS COMIENZOS DE LA LITERATURA BIBLICA Y EL ORIGEN DEL HOMBRE

CON 24 GRABADOS

Proscribir la razón para dar paso a
la revelación, sería como arrancarse
los ojos para ver mejor. - Leibnitz

CLAUDIO GARCIA Y Cía. Editores
CALLE SARANDI 441
MONTEVIDEO
1940

Dirección:
Dr. Pablo de María, 1382
MONTEVIDEO
(Rep. del Uruguay)



Impresora L.I.G.U. - Paysandú 1011

INTRODUCCIÓN

CRONOLOGÍA DE LOS REYES ISRAELITAS DESDE EL CISMA HASTA LA DESTRUCCIÓN DE JERUSALEM. — La cronología de los reinados de los monarcas israelitas, tanto del reino del Norte como del Sur, así como la de los principales sucesos de aquellas épocas, es bastante incierta, por lo menos hasta mediados del siglo IX. Al efecto, escribe el pastor Pablo Fargues en su **"Introduction a l'Ancien Testament"**, lo siguiente: "La más antigua **fecha segura** de la historia de Israel es el año 854, en el que fué derrotado Acab, rey de Israel, con sus aliados, por Salmanasar II (batalla de Karkar). La sigue el año 842, en que Jehú ofreció presentes a ese soberano, evidentemente desde su propio advenimiento al trono. Esta fecha, que es también la de la muerte de Joram, rey de Israel, y de Acazías, rey de Judá, asesinados por ese usurpador (II Rey. 9), permite fijar aproximadamente la del cisma. Sumando las cifras que nos da el libro de Reyes, tenemos que la duración de los reinados que precedieron a los de Joram y de Acazías, es de 98 años para la lista de Israel y de 95 para la de Judá. Reduciendo estos números a 90, como ciertos detalles obligan a hacerlo, se llega a colocar el cisma en las proximidades del año 930. Esta fecha, que es la de la muerte de Salomón, se encuentra confirmada por la lista de los reyes de Tiro, dada por Menandro, de Efeso" (p. 41) (1). A pesar de las transcritas manifestaciones

(1) Moret, en su última obra "Histoire de l'Orient", fija la muerte de Salomón, y por lo tanto, el comienzo del cisma, en el año 935. La destrucción de Nínive, que hemos indicado como ocu-

de Fargues sobre la seguridad de ciertas fechas en la historia de Israel, deben ellas considerarse tan sólo como aproximadas o muy probables (§ 1289), pues no faltan autores recientes que disienten de las mismas, y así, p. ej., C. Lavergne en su **Guide Pratique de Chronologie Biblique** (1937), expresa que la batalla de Karkar fué dada en el verano del año 853; que Jehú ofreció su tributo a Salmanasar (que él con Moret y otros considera III y no II, como Fargues) en el año 840; y que la muerte de Joram, rey de Israel, ocurrió en el 843. Sin pretender, pues, una exactitud completamente rigurosa, damos a continuación un cuadro cronológico de los reyes de las dos monarquías israelitas hasta la toma y destrucción de Jerusalem por los babilonios, cuadro completado por el de los reyes arameos de Damasco y los asirios, desde Tiglat Pilezer II (que para algunos es IV) contemporáneo de Salomón. En la columna de los reyes de Judá se apreciarán algunas de las muchas variantes en la duración de los reinados de los monarcas de ese país, según los distintos autores, variantes por las cuales se podrán juzgar las que ofrecen los reinados de los demás soberanos de los otros países.

---

rrida en el 606, — siguiendo en esto a Kautzsch, Favre y L. B. A. — la colocan en el 612 Moret, Lavergne y el Dict. Encyc. de Westphal. Todas estas constantes rectificaciones muestran que no se puede exigir rigurosa exactitud cronológica en los hechos de aquellos remotos tiempos.

Reino de Judá		Reino de Israel, de Efraim o de las 10 Tribus		Reino de Damasco o de Siria		Reino de Asiria		Personajes o hechos contemporáneos	
				Razón I	955-935	Teglat - Fala-		El faraón	
Roboam	933-917	Jeroboam I ..	933-912	Tab-Rimón ...	935-918	sar o Tiglat-		Sheshonc I	
	932-915					Pilezer II ..	965-933	saquea a Je-	
Abiam	915-912	Nadab	912-910	Abdashtart ..	918-908	Assurdan II ..	933-911	rusalén	928 ó 930
	910-907	Baesha	910-887			Hadad-Nirari II	911-889		
	912-871	Elá	887-885	Ben-Hadad I .	908-874	Tukulti-Ninur-			
Asa	917-876	Zimri	885			ta II	889-886	Fundación de	
	913-873	Omri	885-876			Nabú-apla-idin	886-884	Samaria por	
Josafat	873-849	Acab	876-852	Ben-Hadad II.	874-843	Assur - nasir -		el año	880
	870-849					pal II	884-858		
Joram	849-842	Ocozías o				Salmanasar III	858-824		
	849-844	Acazías	852-850			Samshi - Ha-		Elías	876-850
Ocozias o		Joram	850-843			dad V	824-810	Eliseo	855-800
Acazias	844-843	Jehú	843-815	Hazael	843-800	Hadad - Nira-		Batalla de	
Atalía	843-840					ri III	810-782	Karkar	854
	842-836	Joacaz	815-799			Salmanasar IV	782-771	Amós	765-755
Joas	840-800			Ben-Hadad III	800-	Assur-Dan III	771-754	Oseas	760-737
	836-798	Joas	799-784			Assur - Nira-			
Amasias	800-770					ri IV........	754-745		
	798-784	Jeroboam II .	784-746			Teglat - Falasar o			
Azarías	785-770	Zacarías	746			Tiglat- Pilezer III			
(co-regente)		Schallum o				(Pul.)	745-727		
Azarías solo .	770-748	Sellum	746	Razón II	742-				
Jotam o Joatam	758-748	Menahem	746-736						
(co-regente)		Pekaia	736-734						
Id-solo	748-743	Pekáh	734-730						
	740-736	Oseas	730-722			Salamanasar V	727-722	Isaías	740-692
	743-727	Toma de Samaria.							
Acaz	741-725	Fin del reino de						Miqueas	725-700
	736-727	Israel	722			Sargón II	722-705		
	735-720					Sennaquerib ..	705-681		
Ezequias ...	727-698					Assar - Haddon	681-669	Nahum, por	
	719-691					Asur - Banipal	669-626	el	625-
Manasés	698-643					Assur etel ilani	626	Habacuc entre 605 y 600	
Amón	643-640					Saracos	619-612		
Josías	640-609					Destrucción de			
Joacaz II	609-608					Ninive	612		
Jeojakim	608-597								
Joaquín - Je-									
conías	597								
Sedecías	597-586								
Fin del reino									
de Judá	586								

CAPITULO I

DE ROBOAM A JOSAFAT Y DE JEROBOAM A ACAB

Resumen histórico. — 1914. Muerto Salomón, estalló el descontento popular fomentado por múltiples causas, entre las que podemos mencionar: 1.° el régimen fiscal abrumador, intolerable, implantado por aquel monarca; 2.° la antigua rivalidad entre las tribus del Norte,. — que hasta David habían tenido la suprémacia política detentada por la de Efraim, — y la tribu de Judá, que encerraba la capital del reino y se veía libre de impuestos; y 3.° la construcción del fastuoso templo de Jerusalem, que venía a hacer ruinosa competencia a los santuarios septentrionales de Silo, Dan y Bethel. Reunidos los representantes de las tribus del Norte en Siquem, la antigua ciudad histórica de Efraim, pidieron al nuevo rey Roboam, allí presente, que disminuyera las pesadas cargas impuestas por Salomón, las que constituían dura servidumbre para el pueblo; pero mal aconsejado Roboam por sus compañeros de juventud, o por jóvenes cortesanos inexpertos, contestó con la altanería de un déspota, diciendo que si pesado había sido el yugo que les había impuesto su padre, más pesado aún sería el que él les impondría. El pueblo entonces se sublevó al antiguo grito separatista de: "*¡A tus tiendas, oh Israel! ¿Qué tenemos nosotros que ver con David?*" (II Sam. 20, *1*; I Rey. 12, *16*). Roboam, que al principio no se dió cuenta de la importancia de aquel movimiento subversivo, en-

vió a Adoram (1) para que tratara de calmar al pueblo; pero éste, al ver a aquel antiguo ministro o inspector de las odiadas corveas, lo lapidó. Roboam se dió prisa a escapar en su carro, a Jerusalem, donde convocó a la tribu de Judá, que le permaneció fiel, para combatir la insurrección. Los sublevados eligieron rey a Jeroboam, quedando así consumada definitivamente la secesión del Estado hebreo, que apenas había disfrutado de un siglo de unidad política. El nuevo reino, que comprendía el centro y el Norte de la Palestina, fué conocido en adelante, indistintamente, con los nombres de reino de Israel, o de Efraim, o del Norte, o de las Diez Tribus (2). Alcanzó a durar unos 211 años (933-722), mientras que el reino de Judá subsistió hasta el 586, o sea, hasta unos 346 o 347 años después del cisma. Ambos reinos no hicieron otra cosa que combatirse mutuamente, debilitándose y presentándose así como fácil presa para el extranjero (tº IV, p. 6).

1915. El reino del Norte, proveniente de una sedición, fué constante víctima de revoluciones militares, y así, en sus dos siglos de existencia, contó con 19 reyes de 9 dinastías distintas, separadas dos veces por períodos de anarquía, mientras que en ese mismo período de tiempo Judá contó sólo con 12 reyes de la misma dinastía, la cual se mantuvo hasta el destierro, en que terminó la independencia nacional. Esta instabilidad política del reino del Norte provenía principalmente de la pluralidad de elementos que lo formaban. En efecto, ese reino se componía de diez u once tribus, que, antes de Saúl, constituían sólo una confederación ocasional y

(1) Este Adoram es el mismo a quien se le cita en I Rey. 4, 6, como uno de los **sarim** o ministros de Salomón, encargado de imponer las corveas o percibir los tributos, vale decir, el ministro de Hacienda del rey sabio.

(2) Para distinguir a los israelitas del reino del Norte de los del reino meridional, llamaremos a veces **efraimitas** a los primeros, y **judaítas** a los segundos.

libremente consentida, de modo que tal conglomerado precario carecía de la cohesión necesaria para formar un Estado fuerte y duradero. En cambio, el reino del Sur, o de Judá, aunque con un territorio de sólo un tercio del territorio del reino del Norte, constaba de una tribu estrechamente vinculada a la dinastía real davídica, que además de ser autóctona tenía todo el prestigio que le habían dado los reinados de David y Salomón, quienes habían efectuado y mantenido la unión nacional, habían extendido los límites del país, se habían hecho respetar de las naciones vecinas, y habían constituído gobiernos brillantes, cuyo recuerdo agigantaba la leyenda con el transcurso de los años. Además el reino de Judá tenía fronteras mejor defendidas, sobre todo, al Sur, por el desierto, y al Este, por el Mar Muerto; y por el Oeste poco tenía que temer de los filisteos, que habían ya perdido gran parte de su anterior poderío político, y poseía una capital, especie de nido de águila en la montaña, casi inexpugnable, bien preparada para sostener largos sitios; mientras que el reino de Israel, que demoró en formarse una capital regularmente defendible, tenía al Norte y al Este sus fronteras abiertas a dos enemigos poderosos: los reinos de Siria o Damasco y de Asiria, siendo éste último el que concluyó por consumar su total ruina.

1916. Todos estos hechos explican lógica y naturalmente el porqué estaba condenado a desaparecer el reino de Israel mucho antes que el de Judá, sin tener que hacer intervenir para ello el factor religioso, que nada tenía que ver en el asunto. "Se acostumbra a señalar, escribe Reuss, como la principal causa de la decadencia más rápida del reino de Israel, la ausencia de un culto legítimo y un pretendido cisma religioso. Ante los hechos auténticos, hay que renunciar a tal explicación, que es el fruto del error y del prejuicio. En ambos lados se poseían numerosos santuarios consagrados desde tiempo inmemorial, en los cuales se sacrificaba al mismo dios nacional, al que se asociaban frecuentemente las divinidades vecinas, y los profetas, rivalizando en

actividad, en ambos lados, encontraban en ellos los mismos vicios y las mismas supersticiones que combatir".

1917. Jeroboam organizó su nuevo reino, y habitó sucesivamente en las ciudades de Siquem, Penuel en Galaad, y Tirsa. Fuera de la reorganización del culto de Yahvé en Israel, — del que hablaremos más adelante, — y de que sostuvo constantes guerras con el reino de Judá, poco más se sabe con certeza de su reinado, que duró 22 años. A Jeroboam le sucedió su hijo Nadab, que sólo reinó dos años (916-914 o 912-910). Éste, mientras sitiaba la ciudad filistea de Guibetón, fué asesinado por un tal Baesha o Baasa, de la tribu de Isacar, quien se apoderó del poder y exterminó a toda la familia de Jeroboam. Baesha tuvo la triste suerte de inaugurar los regicidios en Israel y las matanzas de todos los miembros de la dinastía anterior. Baesha reinó 24 años (914-891 o 910-887), y a su muerte, le sucedió su hijo Ela, quien sólo pudo gobernar dos años, pues uno de sus jefes, Zimrí, lo asesinó, e imitando a Baesha, exterminó toda la casa de éste. El ejército eligió a Omrí, quien sitió en Tirsa a Zimrí, el que viéndose perdido, se encerró en el palacio real y lo incendió, pereciendo así. Sólo había reinado 7 días. A Omrí le salió un competidor, Tibní, y después de una lucha más o menos prolongada (que se cree duró 4 años), murió Tibní, quedando Omrí como único rey. Omrí fué monarca muy importante, a despecho de lo poco que de él habla el libro de Reyes (I Rey. 16, *21-28*) y de manifestar que "*hizo lo que era malo a los ojos de Yahvé, y sobrepujó en maldad a todos los que habían sido antes de él*". Construyó la ciudad de Samaria, de la que hizo su capital; reconquistó gran parte del país de Moab, que había sido sometido por David y después se había independizado; y fué tal su renombre, que en las inscripciones asirias, al reino de Israel, se le denomina "el país de Omrí" (§ 1286). Se cree que gobernó unos 12 años, aunque autores como Renán, le duplican ese período. A su muerte le sucedió su hijo Acab, del que nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

1918. Veamos ahora los reyes de Judá, en ese pe-

ríodo. Muerto Roboam en 920 o 915, lo reemplazó su hijo Abiam o Abiá, quien sólo reinó tres años (920-917 o 915-912). Le sucedió su hijo Asa, el que tuvo un largo y próspero reinado de 41 años (917-877 o 912-871). Asa, que, según la leyenda, había resistido victoriosamente una invasión de etíopes y de libios, se sintió harto débil para luchar con los efraimitas, y compró el auxilio del rey de Siria, enviándole los tesoros de su casa y los del templo de Yahvé. El rey de Siria se dejó seducir por tan magníficos presentes, y rompiendo la alianza que tenía con Baesha, rey de Israel, invadió el Norte de este país, hasta el lago de Genesaret, por lo cual se vió obligado Baesha a abandonar la parte Norte de Judá, que había tomado, y a desistir de la comenzada construcción de una fortaleza en Ramá de Benjamín, a 10 Kms. de Jerusalem, que no sólo constituía una amenaza para esta capital, sino que además cerraba el camino que ponía en comunicación a ambos reinos. A Asa le sucedió su hijo Josafat (876-851 u 870-849), quien hizo la paz con Israel (I Rey. 15, *16-22*; 22, *41-50*).

LA RELIGIOSIDAD DE LOS PRINCIPALES DE LOS REFERIDOS MONARCAS. — 1919. Al encarar este tema, debe tenerse muy presente que los únicos relatos que poseemos al respecto, son todos de carácter tendencioso. El libro de los Reyes escrito o retocado en el destierro, de acuerdo con los preceptos del Deuteronomio, además de subordinar su criterio a la centralización del culto del dios nacional en Jerusalem, responde a esta tesis preconcebida: la de que Yahvé intervenía directamente en los sucesos históricos, ayudando a los reyes que eran buenos yahvistas según aquel Código, y castigando a los que no procedían de conformidad con los estatutos del mismo (§ 1284-6). Todo lo subordinan los redactores de aquel libro a ese prejuicio, admitiendo como hechos reales las leyendas piadosas inspiradas en las mismas ideas. Los sucesos anteriores se juzgaban a la luz de ese criterio teológico, de modo que si un rey había sufrido una derrota, era porque había hecho lo

malo en ojos de Yahvé; y si una familia real era exterminada, eso se debía a que alguno de sus reyes no había procedido según el Deuteronomio, y a que, en consecuencia, Yahvé, por intermedio de alguno de sus profetas, les había pronosticado ese triste desenlace. Así el exterminio de todos los de la casa de Jeroboam por Baesha, se produjo para que se cumpliera *"la palabra que habló Yahvé por intermedio de su siervo el silonita Ahías"* (I Rey. 15, *29*); el exterminio de la casa de Baesha por Zimrí ocurrió *"según la palabra que Yahvé había hablado contra Baesha por conducto del profeta Jehú"* (I Rey. 16, *12*); la total destrucción de la casa de Acab, por Jehú, se debió *"a lo que habló Yahvé por conducto de su siervo Elías"* (II Rey. 10, *10*), etc.; y todas esas matanzas despiadadas fueron motivadas porque cada uno de esos reyes *"hizo lo que era malo a los ojos de Yahvé, andando en el camino de Jeroboam, y en su pecado con que hizo pecar a Israel"* (I Rey. 15, *30*, *34*; 16, *13*). El escritor inspirado al escribir, tenía de muletilla el expresar esa causal, hasta el punto que, probablemente sin darse cuenta, la aplicó a Zimrí, olvidándose que éste sólo reinó **siete días**, y así dice que Zimrí viendo que Omrí había tomado la ciudad de Tirsa, *"se entró en el palacio de la casa del rey, y la incendió sobre sí, y murió,* **a causa de los pecados que había cometido, haciendo lo que fué malo a los ojos de Yahvé, y andando en el camino de Jeroboam, y en el pecado que cometió haciendo pecar a Israel"** (I Rey. 16, *15, 18, 19*), cuando en realidad, fuera de la matanza de todos los miembros de la familia y amigos de Baesha, que realizó Zimrí por orden de Yahvé, o para que se cumpliera lo predicho por este dios, después, en los pocos y agitados días de su brevísimo reinado, no tuvo tiempo para ocuparse en el culto, ni pudo influir en modo alguno sobre la religiosidad del pueblo de Israel.

1920. En cuanto al libro de las Crónicas, escrito sacerdotal muy posterior al de los Reyes, está, como ya hemos visto y como tendremos numerosas ocasiones en adelante de comprobarlo, más lejos todavía de la verdad histórica que éste. Se concreta al reino de Judá, prescin-

diendo por completo del de las Diez Tribus, cuyos reyes cita tan sólo cuando intervienen como enemigos o aliados de aquél, y ni siquiera menciona un hecho tan capital como la desaparición de este último reino. Después, no tiene reparo alguno en tergiversar conscientemente la historia, cuando en ello encuentra conveniencia para la finalidad teológica que persigue (§ 1290[9], 1964-6). Estas observaciones preliminares nos ayudarán a comprender el valor que tienen los juicios de esos libros sobre la religiosidad de los monarcas que hubo en Israel y en Judá.

ROBOAM. — 1921. Como durante el reinado de Salomón no hubo grandes desastres nacionales, el redactor de los Reyes se ve privado de anunciarlos como castigos por la tolerancia de ese monarca para con los cultos extranjeros; pero como esos desastres ocurrieron en época de su sucesor, entonces hace recaer sobre éste la falta de intransigencia yahvista de aquél. Así, la secesión o el cisma de Israel, que ocurrió al advenimiento de Roboam, lo atribuye el historiógrafo de Reyes, a que "*el corazón de Salomón no fué perfecto con Yahvé, su dios, como lo fué el corazón de David, su padre*" (I Rey. 11, *4*; *13*). Nótese de paso que no hay que responsabilizar a Roboam por aquella respuesta altanera e impolítica que dió él al pueblo: "*Mi padre hizo pesado vuestro yugo; pero yo añadiré todavía más a vuestro yugo: mi padre os castigó con látigos, yo empero os castigaré con escorpiones* (látigos terminados en múltiples puntas, quizás con trozos lacerantes de hierro)", respuesta considerada como la causa del citado cisma, porque ella le fué inspirada a Roboam por el propio Yahvé: "*Y el rey no escuchó al pueblo,* **porque todo esto era dirigido por Yahvé, para confirmar su palabra** *que había dicho por conducto de Ahías, de Silo, a Jeroboam, hijo de Nabat*" (I Rey. 12, *14*, *15*), e igualmente en el v. 24, el profeta Semaya repite que "*todo esto ha ocurrido por la voluntad de Yahvé*". Yahvé, pues, obró con Roboam, como había obrado con el Faraón, en tiempo de Moisés (Ex. 4, *21*), "*endureciendo el corazón*"

del soberano, para realizar sus propósitos: **Quos vult Júpiter pérdere dementat prius.** "Esta rebelión de las tribus, escribe Reuss, suficientemente motivada por las circunstancias relatadas en el texto, y sobre todo fácilmente producida por la antipatía hereditaria de las tribus, se pone aquí en relación con la dirección teocrática de los destinos de Israel, que los redactores de los libros históricos, discípulos de los profetas o profetas ellos mismos, nunca perdían de vista, en la apreciación de los hechos que narran. Para ellos, era dispensación providencial, la obstinación del rey: Roboam obraba así, porque Yahvé se lo sugería. Queriendo éste hacer que se cumpliera la amenaza hecha a Salomón (11, *12*), dispone las cosas de modo que vengan a terminar en una catástrofe. Así como los proyectos beneficiosos de los príncipes se consideran que provienen de inspiración divina, así también sus errores, funestos para ellos y para sus pueblos, se explican por sugestión vengativa de lo alto. El pueblo hebreo no ha sido el único en explicar los sucesos, colocándose del punto de vista de ese pragmatismo."

1922. En el relato del cap. 12 de I Rey. sobre el reinado de Roboam, hay una serie de datos contradictorios, que revelan que el redactor yuxtapuso tradiciones o documentos distintos sin preocuparse debidamente de armonizarlos. Así tenemos: **A.** Que según los vs. 2, 3 y 12, **Jeroboam y toda la Asamblea de Israel** fueron los que en Siquem pusieron a Roboam la condición de disminuir las cargas impositivas que pesaban sobre el pueblo, para aceptarlo como rey; mientras que según el v. 20 después del grito de rebelión: *"¡A tus tiendas, Israel!"*, sólo supo todo el pueblo que Jeroboam había regresado de Egipto, a quien lo mandó llamar la Asamblea para proclamarlo rey de las tribus sublevadas.

1923. **B.** Para el que escribió ese v. 20, *"no hubo quien siguiese la casa de David, sino tan sólo la tribu de Judá"*. Pero a renglón seguido, aparece en el v. 21, Roboam convocando a las tribus de Judá **y de Benjamín**, con cuyos contingentes se dice que formó un ejército de

180.000 guerreros jóvenes o escogidos. El escritor del v. 20 no toma en cuenta la tribu de Benjamín, quizás por creer que había sido absorbida por la de Judá (§ 1347); pero consta que ciudades benjamitas, como Jericó y Gilgal, formaban parte del reino del Norte (I Rey. 16, *34*; II Rey. 2, *1*, *4*), por eso manifiesta Piepenbring que **"si otros textos pretenden que la tribu de Benjamín se unió a la de Judá** (I Rey. 12, *23*; II Crón. 11, *3*, *23*), **expresan un punto de vista erróneo, desmentido por los hechos"** (p. 183).

1924. **C.** El redactor del cap. 12 que estudiamos, entiende que Roboam era muy joven cuando subió al trono de Judá, y que en su respuesta a los delegados del pueblo congregado en Siquem, se dejó influenciar por *"los jóvenes que se habían criado con él y que estaban a su servicio"* (v. 8, 14). "Entre los orientales, dice Scío, acostumbraban los Príncipes criar a sus hijos **con otros de su edad** de la principal nobleza... los que habían de ser después sus brazos para el gobierno de sus Estados". Quiere decir, pues, que si los que se habían criado con él, que estaban a su servicio, **eran jóvenes**, Roboam debió también de haberlo sido a la muerte de Salomón; pero así no resulta de 14, *21*, donde se afirma que *Roboam tenía 41 años cuando comenzó a reinar* (§ 1294), de lo que se deduce que Roboam nació antes de que Salomón subiera al trono.

1925. **D.** El dato exageradísimo del número de guerreros escogidos que logró reunir Roboam (180.000), para someter a las sublevadas tribus del Norte, no está en relación con la pequeñez de la tribu de Judá, cuyo territorio estaba casi en su mitad despoblado por no prestarse el suelo para la agricultura. Ese texto (v. 21) y los versículos siguientes (22-24) están revelando la mano de un escritor sacerdotal postexílico, amigo de cifras fantásticas, como las que hemos encontrado en los relatos del libro de Crónicas sobre David y Salomón, y amigo también de pintar la influencia decisiva de Yahvé sobre los monarcas, por medio de mensajes de sus profetas. Así, se nos dice que cuando ya estaba preparado el ejército de 180.000 hombres para pelear contra los

sublevados, un profeta llamado Semaya fué enviado por Yahvé para que a Roboam y a su ejército les trasmitiera este mensaje: *"No vayáis a combatir a vuestros hermanos, los hijos de Israel. Volvéos a vuestras casas, porque todo esto ha ocurrido por mi voluntad. Y ellos obedecieron la palabra de Yahvé, y tornaron y se fueron otra vez a sus casas, conforme al mandato de Yahvé".* ¡Qué ejemplo notable de la influencia ejercida por el dios nacional sobre el rey Roboam y sobre sus súbditos! Si el hecho hubiera ocurrido en nuestros días, se le hubiera adjudicado a Yahvé el premio Nobel de la Paz, y la Sociedad de las Naciones le habría dirigido una ardiente súplica para que continuando en su obra pacifista, enviara otro profeta con un mensaje tan eficaz como el de Semaya, para despejar la guerra que se cierne hoy sobre los países cristianos de Europa (marzo de 1939), y que amenaza concluir con toda la civilización occidental! Pero ¡lástima grande que el relato de la intervención de Semaya y su feliz resultado, es todo fantasía del escritor sacerdotal!, pues el mismo libro de Reyes se encarga de desencantarnos, manifestando algo más adelante, que **"hubo guerra continua (todos los días,** dice el original) **entre Roboam y Jeroboam"** (I Rey. 14, 30). Por eso Piepenbring, de acuerdo con importantes exégetas de su época, sostiene que "todo el largo trozo, I Rey. 12, *21* a 14, *18,* encierra muy pocos elementos históricos" (p. 185, n. 1).

1926. El escritor del cap. 14, — que no es el mismo de 12, *21-24* que nos pinta un Roboam obediente a Yahvé, — nos describe con negros colores el estado religioso de Judá, durante el reinado de ese monarca. Según Renán, — que traduce en lenguaje poético, el relato monótono y pesado de Reyes (I Rey. 14, *22-24*), — "la especie de amplitud de espíritu, con algo de relajación moral que caracterizó los últimos años del reinado de Salomón, siguió con Roboam. El eclecticismo religioso cubrió el país de altos y cipos sagrados. Las cumbres de las colinas estaban coronadas por estos símbolos; los verdes bosquecillos ocultaban misterios que se suponían vergonzosos. Según los rigoristas, florecían todas las impure-

zas cananeas, todas las aberraciones del amor" (p. 148). Alejandro Westphal escribe también al respecto: "Se ve por este relato que la situación política y religiosa del Sur era mucho más mala, mucho más culpable aún que la del reino del Norte. Jeroboam tenía graves faltas; pero por lo menos mantenía el monoteísmo; mientras que Roboam había abierto su país a los peores excesos del paganismo" (**Les Prophètes**, I, p. 436). Disentimos con Westphal en esta última parte de su juicio, porque olvida este escritor que el culto de Yahvé era en aquel entonces muy semejante al culto de Baal, cuyas prácticas vergonzosas había adoptado Israel al posesionarse de Canáan (§ 87-9). El culto de Yahvé se fué moralizando gracias a la prédica perseverante de los grandes profetas del siglo VIII; pero no se desprendió de sus infiltraciones cananeas, — que les hacían cometer a sus fieles, prácticas tan repugnantes como las de la prostitución sagrada, — sino después de haber pasado por el crisol del destierro.

1927. El redactor de Reyes agrega a continuación que "*Sisac*, (Sheshonc I; § 1380) *rey de Egipto, subió contra Jerusalem* (1). *tomó los tesoros de la casa de Yahvé, y los tesoros de la casa del rey, todos los escudos de oro que había hecho Salomón, en fin, lo tomó todo*" (vs. 25, 26), dando a entender que este saqueo y humillación nacional eran la consecuencia de que "*Judá hizo lo que era malo a los ojos de Yahvé, y le provocaron a celos más que todo lo que habían hecho sus padres, con los pecados que cometieron*" (v. 22), pecados descritos en el párrafo anterior. El Cronista afirma que, en realidad, existió una relación de causa a efecto, entre la construcción de altares en los altos, la erección de "*columnas y asheras encima de todo collado elevado y debajo de todo árbol frondoso*", y el pillaje del faraón egipcio, pues asegura que así lo expresó el

(1) Esta expedición del primer faraón de la XXII dinastía, ha sido confirmada por un monumento descubierto en Karnak, Alto Egipto. (A. WESTPHAL. Les Prophètes, t. I, p. 436).

profeta Semaya a Roboam y a los príncipes de Judá: "*Vosotros me habéis dejado, dice Yahvé, y yo también os dejo en manos de Sisac*" (II Crón. 12, *5*). Bastaron estas palabras. según el Cronista, para que se humillaran los príncipes de Israel junto con el rey, y exclamaran: "*¡Justo es Yahvé!*". Este dios le dijo entonces a Semaya: "*Ellos se han humillado; no los destruiré, sino que les concederé que se escapen algunos pocos; y no derramaré mi ardiente indignación sobre Jerusalem por mano de Sisac. Esto no obstante, serán hechos siervos suyos, para que conozcan lo que es ser mis súbditos o los súbditos de los reinos de otros países*" (vs. 6-8). Es raro que el Cronista le haga decir a Yahvé que no destruirá totalmente a los de Judá, sino que "les concederá que se escapen algunos pocos", y que "serán hechos siervos del Faraón", cuando en el relato subsiguiente, como en el de Reyes, sólo se menciona una incursión pasajera de Sisac, (quizás llamado en su auxilio por Jeroboam) con el fin de pillar a Jerusalem, sin que haya habido oposición por parte de Roboam — a pesar del ejército de 180.000 guerreros escogidos que, como hemos visto, se pretende que podía levantar Roboam, I Rey. 12, *21* y II Crón. 11, *1*, — por lo que no hubo la matanza anunciada, ni menos la sumisión al Egipto, pues Roboam después de ese suceso, fortificó a Jerusalem y demás poblaciones importantes de Judá, estableciendo depósitos de víveres y armas (II Crón. 11, *5-12*), probablemente con el fin de impedir nuevas incursiones depredatorias de los egipcios.

1928. En realidad, el pretendido pecado de Roboam, de tolerar el licencioso culto de Baal, no era una novedad, sino que, como hemos visto anteriormente, Yahvé había suplantado al dios cananeo, y recibía el culto que se acostumbraba rendir a aquél. Por eso, se continuó sacrificando en los altos, siguieron usándose **las massebahs y las asheras,** y prosiguió la abominable práctica de la prostitución religiosa. Pero, como dice Piepenbring, "los redactores de los relatos bíblicos, desprovistos de sentido histórico y juzgando lo pasado según recientes teorías e ideas convencionales, no saben discernir que son esos,

al menos en parte, restos del antiguo semitismo. Se sienten inclinados a ver en ello innovaciones y meras copias hechas a los pueblos cananeos, de lo que hacen responsables a Roboam y a sus súbditos, considerándolos, por lo tanto, más culpables que sus padres (I Rey. 14, *22*). Por el contrario, nosotros vemos en ese estado de cosas, una nueva prueba de que el fondo del antiguo semitismo y la influencia cananea sobre Israel, continuaron subsistiendo junto al yahvismo o muy mezclados con él" (p. 186).

1929. Roboam, como buen nieto de David, y buen hijo de Salomón, no practicó la monogamia. Según el Cronista, "*Roboam tenía 18 mujeres y 60 concubinas, y engendró 28 hijos y 60 hijas*", y como hombre prudente, y recordando quizás los dramas domésticos ocurridos en el hogar de su abuelo, "*constituyó a su hijo Abiam* (Abías o Abiá), *por cabeza y jefe de sus hermanos, con el fin de hacerle rey, y obrando con previsión, repartió a todos sus demás hijos por toda la tierra de Judá y de Benjamín, en todas las ciudades fortificadas, y les proporcionó una vida regalada, Y LES PROCURÓ UNA MULTITUD DE MUJERES*" (II Crón. 11, *21-23*). Es interesantísimo este último rasgo de la previsión paterna, que no recordamos que haya sido imitado por ningún otro monarca, en la historia del mundo. De modo que en 27 plazas fuertes del reino de Judá, existía, en cada una de ellas, un príncipe de la casa real con su pequeña corte fastuosa y su respectivo harem, semejante al del monarca en la capital.

JEROBOAM. — 1930. Contra el primer soberano del nuevo reino de Israel, se encarnizan los escritores bíblicos, pintándolo con los más negros colores, y haciendo de él el tipo del rey idólatra y apóstata, a la inversa de lo que se hizo con David, a quien se consideró como el tipo ideal del rey fiel, fervoroso adepto de Yahvé. Y sin embargo, nada más lejos de la verdad histórica que semejantes juicios apasionados de escritores sacerdotales de la época del destierro o postexílica. Jeroboam, en efecto, que encabezó un movimiento de pro-

testa, sedicioso, contra el insoportable yugo salomónico, y que sufrió largos años de exilio en Egipto por constituirse en defensor de los oprimidos, fué designado rey de las diez tribus del Norte, que se separaron de Judá. Como jefe del nuevo Estado trató de impedir las peregrinaciones a Jerusalem, y para ello, favoreció el culto tradicional de los altos, y escogió, de entre los santuarios nacionales, dos a los que les dió carácter oficial: uno en Dan y otro en Bethel, en cada uno de los cuales colocó un becerro o toro de fundición, revestido de oro, representando a Yahvé, como así se le solía representar desde la época de los Jueces, y como los sirios suponían a su dios Hadad, imágenes que simbolizaban la fecundidad o potencia creadora del dios. Para ese culto, designó diversos sacerdotes, sin preocuparse si eran o no levitas, siguiendo el ejemplo de David y Salomón, pues ya sabemos que entonces el rey era el pontífice o jefe de la religión yahvista, y como tal, quemó incienso en el altar del santuario real de Bethel, y modificó la fecha de la fiesta de las Enramadas o de los Tabernáculos. Esta fiesta agrícola (§ 624) era muy antigua, pues ya existía en Canaán, antes de la llegada de Israel, y en ella los cananeos agradecían a sus Baales las cosechas obtenidas, — principalmente la del trigo, — de las aceitunas y de la vid, de igual modo que más tarde y por las mismas razones, los israelitas la celebraron en honor de Yahvé. En Judá se celebraba dicha fiesta en el mes de **Etanim** o mes séptimo (I Rey. 8, 2); pero como en el Norte las cosechas eran algo más tardías, Jeroboam transfirió esa fiesta para el mes siguiente, el octavo, llamado antiguamente **Bul,** y después del destierro, **Marchesván** (segunda quincena de octubre y primera de noviembre), cambio que, como se ve, no obedecía a preocupaciones de disidencia religiosa. Recordemos que como el antiguo año israelita terminaba en otoño (§ 150), la fiesta de las cosechas probablemente marcaba el comienzo del año nuevo o coincidía con él, por lo que, según Mowinckel, iba acompañada de las ceremonias de la entronización de Yahvé (§ 1245).

1931. Por su citada intervención en el culto del

dios nacional, que salvo la representación plástica de Yahvé, no era de distinta índole de la intervención de los anteriores reyes yahvistas en asuntos religiosos, Jeroboam fué víctima de los injustos ataques de los escritores bíblicos, y se convirtió en héroe de una serie de leyendas proféticas que lo censuran y estigmatizan. De entre esas leyendas, citaremos la siguiente, que relata el cap. 13 de I Rey., y que, como se verá, comprende varias encadenadas: Estando Jeroboam un día, junto al altar de Bethel, para quemar incienso, se le acercó un profeta, cuyo nombre no se nos da, y *"2 clamó contra el altar, por revelación de Yahvé, diciendo: ¡Oh altar, altar! así dice Yahvé: He aquí que un hijo ha de nacer a la casa de David,* **cuyo nombre es Josías,** *quien sacrificará sobre ti los sacerdotes de los altos que sobre ti queman perfumes, y huesos de hombres serán quemados sobre ti. 3 Y dió en aquel día una señal, diciendo: Esta es la señal de que Yahvé ha dicho esto: He aquí que el altar será hecho pedazos y se derramarán las cenizas que están sobre él. 4 Y cuando el rey oyó la palabra que el varón de Dios pronunciaba contra el altar en Bethel, Jeroboam extendió su mano sobre el altar diciendo: ¡Prendedle! Pero se le secó la mano que había extendido contra él, de modo que no pudo hacerla volver a sí. 5 Y el altar fué también hecho pedazos y se derramaron sus cenizas, conforme a la señal que había dado el varón de Dios por revelación de Yahvé. 6 Entonces el rey dijo al varón de Dios: Te ruego aplaques a Yahvé, tu dios, y ora por mí para que se me restituya la mano. Y el varón de Dios aplacó a Yahvé, y la mano del rey le fué restituída y quedó como era antes".* Jeroboam invita luego al profeta a comer en su casa, donde quiere obsequiarlo; pero éste se niega terminantemente a ello, alegando que Yahvé le ha dado esta orden: *"9 Nada comerás ni beberás allí, ni regresarás por el camino que hayas ido"*, por lo que se marchó por distinto camino. Pero entonces otro profeta anciano que habitaba en Bethel, enterado de lo ocurrido, se apresura a buscar a su cofrade, y luego que lo encuentra, lo invita a ir a su casa. El invitado rehusa nuevamente, basándose en la citada orden de Yahvé; pero el anciano lo engaña diciéndole:

"18 Yo también soy profeta como tú; y un ángel me ha hablado de parte de Yahvé y me ha dicho: Hazlo volver contigo a tu casa, para que coma y beba algo. 19 Así, pues, se volvió con él, y comió y bebió en su casa". Mientras comían, Yahvé, por medio del profeta mentiroso, impreca al primer profeta diciéndole: *"21 Por cuanto has sido desobediente a la orden de Yahvé, y no has guardado el mandato que te impuso Yahvé, tu dios, 22 sino que has vuelto atrás, y has comido y has bebido en el lugar del que te había dicho: No comerás ni beberás allí, por tal motivo, no entrará tu cadáver en el sepulcro de tus padres"*. Vuélvese entonces el interpelado, en un asno que le prestó el anciano mentiroso, y Yahvé mandó un león que mató al primer profeta, y para que no hubiera duda que aquella muerte era ordenada por el dios, el león quedó junto al cadáver y al asno, que no huyó, sin devorar ni al uno ni al otro. Al saber esto el profeta anciano fué, *"28 y halló el cadáver del otro tendido en el camino y el asno y el león que estaban junto al cadáver; el león no había devorado el cadáver, ni había despedazado al asno"*. El anciano alzó el cadáver, sin que le causara ningún daño el león, lo puso sobre el asno y lo llevó a la ciudad, donde lo enterró en su propio sepulcro. *"31 Y después que lo hubo sepultado, mandó a sus hijos, diciendo: Cuando yo muera, sepultadme en el sepulcro en que el varón de Dios está sepultado; junto a los huesos de él haced descansar mis huesos, 32 porque indudablemente se cumplirán las palabras que pronunció de parte de Yahvé, contra el altar que está en Bethel y CONTRA TODAS LAS CASAS DE LOS ALTOS QUE ESTÁN EN LAS CIUDADES DE SAMARIA. 33 Después de este suceso no se volvió Jeroboam de su mal camino, y continuó nombrando de todo el pueblo sacerdotes de los altos: a cualquiera que lo deseaba, él lo consagraba para que fuese sacerdote de los altos. 34 Y esto vino a ser el pecado de la casa de Jeroboam, que atrajo sobre ella la ruina y el exterminio de sobre la faz de la tierra"* (I Rey. 13).

1932. En cuanto al origen de esta leyenda, conviene recordar al respecto la hipótesis de Wellhausen, quien opinaba que el hecho histórico sobre el cual se habría formado, sería quizás la venida del profeta Amós

a Bethel, en tiempo de Jeroboam II, que se narra en Am. 7, *10-17*, confundiéndose así Jeroboam II con Jeroboam I. Pero prescindiendo de esto, observemos que dicha leyenda encierra claros anacronismos que muestran su reciente origen, y además es profundamente inmoral. En efecto: 1.° el nombre del rey Josías en el apóstrofe del primer profeta contra el altar de Bethel y la cita de que ese rey quemaría huesos humanos sobre dicho altar (II Rey. 23, *15*, *16*), no dejan lugar a dudas que ese relato es muy posterior a esos sucesos, probablemente de la época del destierro. Sólo los ortodoxos ultraconservadores admiten aún que Dios haya hecho conocer, como en este caso, el nombre de un rey tres siglos antes de que éste haya nacido, como todavía lo sostiene L. B. A., cuando expresa: "No nos incumbe trazar un límite a la revelación divina y pretender que Dios no ha podido dar a conocer el nombre del rey que, trescientos años más tarde, debía ejecutar esa amenaza". La mención de ese nombre se considera hoy, por el contrario, como la prueba más completa, acabada y convincente, de que el documento donde se le encuentra, es posterior a la fecha en que vivió el individuo nombrado. El piadoso y crédulo Scío, comentando el citado apóstrofe al altar de Bethel, escribe: "Esto se cumplió 350 años después de esta profecía, **que más parece una narración de un suceso pasado, que vaticinio de lo que había de suceder tantos años después.** La serie de la historia hará ver el puntual cumplimiento de todo esto. **Esto es una prueba invencible en favor de nuestra santa religión.** Es indubitable que todo hombre que anuncia con certidumbre sucesos venideros, de que no hay la menor sospecha ni previsión, y a los que deben concurrir las voluntades libres de las criaturas, habla por inspiración divina; y por consiguiente, **una religión apoyada sobre semejantes profecías, no puede ser sino la obra de Dios".** La crítica bíblica, comprobando cómo se han formado los libros del canon sagrado, no permite que se saquen conclusiones semejantes a las transcritas de Scío. Siendo los referidos relatos puestos

por escrito después de los sucesos, bastaba antidatar aquéllos, para darles el carácter de vaticinio de éstos.

1933. 2.° Hay otro inequívoco anacronismo que comprueba la falsedad del relato de que tratamos. En boca del anciano profeta de Bethel, después que éste sepulta a su cofrade, se ponen las siguientes palabras dirigidas a sus hijos: "*Indudablemente se cumplirán las palabras* (del muerto) *que pronunció de parte de Yahvé, contra el altar que está en Bethel y CONTRA TODAS LAS CASAS DE LOS ALTOS QUE ESTÁN EN LAS CIUDADES DE SAMARIA*" (v. 32). Ahora bien, esta última expresión "*las ciudades de Samaria*" supone que Samaria era ya la capital del país y le había a éste dado su nombre. Pero como los hechos maravillosos relatados se suponen ocurridos en el primer año del reinado de Jeroboam, y como sólo medio siglo más tarde Samaria fué edificada por Omrí, quien la hizo capital del reino de Israel, tenemos aquí otro resaltante anacronismo, que sólo la fe ciega puede aceptar. "La ciudad de Samaria, dice Scío, no estaba aún edificada, ni el reino de las diez tribus tenía el nombre de reino de Samaria; **pero era un profeta el que hablaba**".

1934. 3.° En cuanto al relato de la mentira del anciano profeta que ocasionó la muerte del primer "varón de Dios", es de una irritante injusticia, que muestra que, aun en la época del destierro cuando él fué escrito, Yahvé era un dios de muy escasa moralidad. En efecto, se narra que Yahvé ordena a un profeta que lleve un mensaje contra el altar de Bethel, y regrese a su casa por otro camino, sin comer ni beber allí. Pues bien, el "varón de Dios" cumple fielmente, al pie de la letra, lo que Yahvé le había mandado; pero cuando volvía a su casa, después de haber cumplido su misión, se le presenta otra persona diciéndole que él también es profeta, y que traía la orden de Yahvé de que volviera con él para comer y beber. La contraorden de Yahvé era fácilmente comprensible, pues comprobada la fidelidad de su mensajero, no había para qué continuar teniéndolo expuesto a las torturas del hambre y de la sed. El "varón de Dios"

cree en la verdad de esa contraorden, pues si ella era falsa, medios no le faltaban a Yahvé para darle a conocer a aquél el engaño del cual se le quería hacer víctima. Así como Yahvé se reveló al mensajero para que apostrofara al altar de Bethel, lo mismo pudo revelársele otra vez para decirle: "No escuches a esa persona que invocando mi nombre, pretende llevarte a su casa, pues te está mintiendo". En vez de eso, Yahvé se calla y deja que su mensajero, cuyo corazón era recto y sencillo y cuya conducta había sido correctísima, sea engañado como un niño. El "varón de Dios" acata con tanta mayor razón la contraorden que recibe en nombre de Yahvé, cuanto que ya había realizado la parte importante y esencial de su misión. Vuelve, pues, tranquilamente a casa del anciano invitante; pero cuando estaban a la mesa, Yahvé se revela a éste, y le hace decir al invitado unas enormidades como éstas: **"Por cuanto has sido desobediente a la orden de Yahvé, que te prohibía regresar, comer y beber aquí, ahora serás muerto"**, o sea, "**no llegará tu cadáver al sepulcro de tus padres**". Nótese la inmoralidad del relato: Yahvé no sólo aprueba la mentira del anciano profeta, no sólo no tiene una palabra de reproche para su proceder falaz, sino que se vale del mismo culpable para dirigir un mensaje de condenación contra el inocente. ¿Cómo no iba a creer el "varón de Dios" que su cofrade le había trasmitido al principio una orden de Yahvé, cuando el mismo Yahvé se vale de aquél para condenarlo? Y después, aun suponiendo que hubiera habido alguna culpa en "el varón de Dios" por haber aceptado sin mayor examen la contraorden recibida, ¿qué hombre de mediano sentido moral hubiera condenado a muerte a un semejante suyo por una falta tan nimia? Pues lo que no hubiera hecho cualquiera persona honrada, lo hizo el bárbaro de Yahvé. Mandó un león que matara a su inocente mensajero, y en cambio, aquel león, instrumento de la cólera de Yahvé, no le aplicó el más mínimo rasguño al anciano mentiroso, cuando fué a buscar el cadáver de su víctima. Aun cuando todo esto no es más que pura leyenda, conviene des-

tacar su alto grado de inmoralidad, pues ese mismo dios que solicita nuestra adoración, tolera en este relato la mentira, condena la inocencia y aplica la pena de muerte con el rigor y la insensibilidad de un tirano desalmado. Hasta el ortodoxo Scío, que acepta que el león de nuestro cuento era el ejecutor de los decretos del cielo, nota que "Jeroboam, que añade impiedad a impiedad, y aquel profeta que por medio de una manifiesta mentira engaña a un hombre sencillo, y le hace faltar a las órdenes de Dios, **quedan sin castigo**; y en cambio, se castiga con tanta severidad una falta que comunmente se cree no haber pasado de ligereza". Pero Scío acepta al fin el relato inmoral referido, tan sólo porque se encuentra en las **Sagradas Escrituras**, como por esa razón lo justifica la ortodoxia, cuando, por la pluma de los redactores de L. B. A., dice: **"Por el fin trágico del profeta, repara Dios el escándalo dado por esa desobediencia,** y restablece la autoridad comprometida de la advertencia dada a Jeroboam". ¡Cómo la creencia en que la Biblia encierra la revelación de Dios, llega a deformar a tal punto la conciencia, que a personas buenas y honestas les hace sostener enormidades como las transcritas! La injusticia y la inmoralidad de Yahvé de que se hace gala en esta leyenda, no pueden menos de sublevar todas las conciencias delicadas, libres de los prejuicios de la fe.

1935. 4.° ¿Qué de extraño tiene, pues, que Jeroboam no se volviera "de su mal camino", es decir, continuara manteniendo aquel culto y designando sacerdotes de los altos (v. 33), si todo el maravilloso relato que precede no era sino el producto de la fantasía popular, o una mera creación de la calenturienta imaginación del historiógrafo yahvista? ¿A quién se le puede hacer creer que un hombre de buen sentido, como Jeroboam, iba a persistir en el culto que había reorganizado, si realmente hubiera recibido un mensaje divino acompañado de los hechos maravillosos que expone la leyenda, a saber, que a la voz de un profeta, se derrumbó en pedazos el altar donde oficiaba dicho rey, y que a éste se le secó o paralizó la mano, la que vuelve a su funcionamiento

normal gracias a una plegaria del mismo profeta? "Asombra verdaderamente, escribe Scío, cómo después de tantos beneficios y prodigios Jeroboam permanece y muere obstinado en su dureza". Indudablemente que si esos hechos hubieran existido, habrían impresionado de tal modo el espíritu del monarca, que hubiera cambiado de conducta, máxime cuando en su plan de reorganización del culto de Yahvé en Israel, no lo movía, en realidad, una finalidad religiosa, sino sólo un propósito político: el de que su pueblo atraído por la pompa del templo de Salomón, no volviera a Jerusalem, y no continuara reconociendo a esta ciudad como capital del reino, y a su monarca, como el rey legítimo del país.

1936. 5.º Y vengamos, por fin, a lo que se llama "el pecado de Jeroboam", o sea, el haber representado a Yahvé en la forma plástica de dos toros o becerros dorados, de fundición, y el haber designado sacerdotes no levitas para el servicio de los santuarios nacionales, en una palabra, el haber roto con el santuario y el clero de Jerusalem. Todas esas censuras de los escritores del destierro carecen en absoluto de fundamento (§ 569). "Jeroboam, escribe acertadamente Piepenbring, no hizo, en realidad, sino mantener el yahvismo auténtico de los antiguos tiempos. Pero los redactores de los libros de los Reyes, escribiendo cuatro siglos más tarde bajo la influencia de la legislación deuteronómica, e imaginándose que ésta emanaba de Moisés y había estado en vigor desde su promulgación, juzgaron toda la historia de su pueblo, colocándose en este punto de vista moderno. Reprochan, pues, amargamente, al primer rey de las diez tribus el haber favorecido el culto de los altos, el haber instituído sacerdotes no levíticos, el haberse entregado al culto de los becerros de oro, al que se trata como pura idolatría, y, en fin, el haber desempeñado él mismo, las funciones sacerdotales. **Ninguno de estos reproches es fundado.** Lo que Jeroboam hizo a ese respecto, era absolutamente legítimo a los ojos de los más fieles yahvistas de su tiempo y de los siglos siguientes. Las Crónicas, subiendo el tono de los libros de los Reyes, pre-

sentan al reino de Israel, como entregado por completo a la idolatría, y, en consecuencia, refieren, en contra de la más patente evidencia, que los sacerdotes y los levitas, así como todos los yahvistas fieles, debieron abandonar ese reino e ir a establecerse en la Judea, a fin de poder adorar al verdadero Dios. He ahí cómo se ha hecho de Jeroboam uno de los mayores heresiarcas, e imaginado una serie de leyendas proféticas que lo estigmatizan como tal" (págs. 184, 185).

1936ª. La ortodoxia, que cree a pie juntillas en la infalibilidad del libro sagrado, sostiene la enorme culpa de Jeroboam por los hechos referidos de reorganización del culto de Yahvé en el nuevo reino, y por eso exclama Scío: "¿Quién no se estremecerá al considerar **el terrible castigo con que la justicia divina ha de atormentar por toda la eternidad** a un príncipe, cuyo ejemplo contagioso ha inficionado todo un reino?". Ese odio feroz contra Jeroboam se revela particularmente en la leyenda de la visita que la mujer de este monarca hizo, con motivo de la grave enfermedad de un hijo suyo, al profeta Ahías, a quien se le hacen pronunciar las mayores censuras y vaticinar las más terribles calamidades contra Jeroboam y su familia — lo que era fácil de hacer, porque se conocía la obra de exterminio realizada contra esa casa real por el usurpador Baesha, — manifestando que el enfermo moriría y sería **el único enterrado de los de Jeroboam,** (vs. 12 y 13), sin darse cuenta el posterior redactor del libro, que pocos versículos más adelante afirma que el mismo Jeroboam (el gran culpable) murió naturalmente y fué **enterrado:** *"y yació con sus padres"* (14, *20*). El Cronista sacerdotal no se anima a sostener que Jeroboam no fué enterrado; pero lo hace morir de pesadumbre por causa de una fantástica derrota que dice haberle infligido Abiam, rey de Judá (II Crón. 13, *20*).

ABIAM. — 1937. Este monarca de Judá, cuyo reinado duró sólo tres años, era hijo de Roboam y de **Maaca, hija de Abisalom o Absalom,** según I Rey. 15, *2* y

II Crón. 11, *20*, mientras que, según otros textos, su nombre era **Abías**, y su madre llamada **Micaya, era hija de Uriel**, de Guibea o de Gabaa (II Crón. 13, *2*). Como se desconoce la etimología del vocablo **Abiam**, el libro de Crónicas le da a ese rey el nombre de idéntica pronunciación en hebreo, **Abiyah** (en español, **Abías**), que significa **Yahvé es mi padre.** En cuanto al origen de la madre de él, no concuerdan los textos, por lo que los comentaristas ortodoxos se esfuerzan en inventar soluciones que los armonicen. Complica el problema, el hecho de que Absalom sólo tuvo una hija llamada Tamar (II Sam. 14, *27*). Scío resuelve el caso diciendo que la hija de Absalom tenía dos nombres: **Tamar** y **Maaca**, este último en memoria de su abuela materna que se llamaba así (II Sam. 3, *3*); pero no soluciona la dificultad que ofrece el texto citado, II Crón. 13, *2*. Para L. B. A., Tamar se casó con Uriel, de cuya unión tuvo una hija, **Maaca**, la esposa de Roboam, de modo que ésta no fué hija, sino **nieta** de Absalom; pero no explica la diferencia de nombres de la madre de Abiam. Siendo hermanos los padres de Tamar y de Roboam (Absalom y Salomón, respectivamente), resulta así que Roboam se habría casado con una hija de su prima hermana Tamar. Pero hay más aún: el libro sagrado nos informa de que a la muerte de Abiam le sucedió su hijo **Asa** (I Rey. 15, *8*); pero poco después, agrega que *"el nombre de la madre de Asa fué Maaca, hija de Absalom"* (Ib. v. 10, 13). De donde se llega a este desconcertante resultado: a estar a los datos que nos da el libro divino, y que como tal no puede equivocarse, Abiam, personaje muy religioso según las Crónicas, se unió a su madre Maaca, y de esa unión incestuosa nació el gran rey yahvista, Asa. Esto no lo puede aceptar la ortodoxia, como igualmente chocó a los LXX, quienes en su versión, cambiaron el nombre de **Maaca** por **Anna.** Por eso la ortodoxia se ve obligada hoy a sostener una de estas dos soluciones: o bien que en el v. 8, **hijo** debe entenderse por **hermano,** o bien que en el v. 10, **madre** debe entenderse por **abuela,** siempre siguiendo el conocido sistema de exégesis, de que

los textos digan lo que no dicen, cuando así le conviene a la interpretación buscada por el comentarista. Cambiándole así el significado a las palabras, todas las dificultades quedan allanadas. Sin embargo, más lógico es suponer que siendo la Biblia un libro meramente humano, en cuya composición no ha intervenido deidad alguna, tanto el redactor de Reyes como el de Crónicas, uno y otro utilizaron documentos o tradiciones discordantes, las que, — como de ello tenemos múltiples pruebas, — no se preocuparon luego de armonizar, aunque en ciertos casos, como el de Maaca, madre de Asa, la dificultad puede provenir de error del copista, error que más tarde no fué posible rectificar, porque no se podía alterar en lo más mínimo el libro sagrado.

1938. Roboam, su hijo Abiam y su nieto Asa sostuvieron guerras con Jeroboam, sin resultado decisivo para ninguno de los adversarios. Pero el Cronista aprovecha la circunstancia de esos combates frecuentes, para narrar una quimérica batalla que habría sido una de las más importantes del mundo, pues hace morir en ella, de una plumada, a medio millón de hombres escogidos de Israel. En ese relato, el Cronista se despacha a su gusto contra Jeroboam, censurándolo por "su pecado" y hace el panegírico del culto sacerdotal del segundo templo, utilizando para ello el procedimiento ya puesto en juego cuando David, desde la cumbre de un monte, sermonea a Saúl, que está en el monte de enfrente, (I Sam. 26, *13-25*; § 957), y reproduce a la vez el medio empleado en la toma de Jericó, a saber, el toque de las trompetas por los sacerdotes y la intervención directa de Yahvé para desbaratar al enemigo (Jos. 6, *1-20*; § 399). Comienza la narración indicando el número de los soldados de cada combatiente: Abías disponía de 400.000 guerreros valientes, y Jeroboam, de 800.000 hombres fuertes y valerosos. (Ya sabemos que los números redondos en cantidades extraordinarias de decenas o centenas de miles o millones son característicos del escritor sacerdotal de baja época). Estos números coinciden con los del censo de David: "*Y fueron*

los de Israel, 800.000 hombres valientes que sacaban espada, y los de Judá, 500.000 hombres" (II Sam. 24, *9*; § 1063). Sigue luego el sermón que Abías le dirige a Jeroboam y a su ejército. *"4 Entonces Abías se puso en pie, encima del monte Zemaraim, que está en la serranía de Efraim, y dijo: ¡Oidme Jeroboam y todo Israel! 5 ¿No debéis vosotros saber cómo Yahvé, el dios de Israel, dió a David el reino sobre Israel para siempre, a él y a sus hijos, en virtud de una alianza de sal?* (§ 912). *6 Y con todo levantóse Jeroboam, hijo de Nabat, siervo de Salomón, hijo de David, y rebelóse contra su señor.* (El autor del sermón olvida que Jeroboam estaba entre los supuestos oyentes de Abías). *7 Y se reunieron en derredor de él unos hombres despreciables, hijos de Belial, los cuales prevalecieron contra Roboam, hijo de Salomón, cuando Roboam era joven y tímido, y no podía hacerles frente.* (Recuérdese que Roboam tenía 41 años cuando subió al trono, y que se afirma que formó un ejército de 180.000 soldados, § 1923-24). *8 Y ahora vosotros pensáis resistir al reino de Yahvé, que está en manos de los hijos de David; y sois una gran multitud, y tenéis con vosotros los becerros de oro que Jeroboam os hizo para que fueran vuestros dioses. 9 Y habéis echado los sacerdotes de Yahvé, los hijos de Aarón y los levitas, y os habéis hecho sacerdotes como los pueblos de los otros países, de modo que cualquiera que venía a consagrarse con un torito y siete carneros, el tal ya era sacerdote de los falsos dioses. 10 Pero para nosotros, Yahvé es nuestro dios y nosotros no lo hemos abandonado, y los sacerdotes que ministran delante de Yahvé son los hijos de Aarón, y los levitas realizan sus funciones. 11 Y ofrecen holocaustos a Yahvé todos los días, mañana y tarde, y le queman incienso aromático, y colocan los panes de la proposición sobre la mesa pura y encienden cada tarde el candelabro de oro* (en contradicción con II Crón. 4. *7* y I Rey. 7, *49*; § 1372), *y sus lámparas, porque nosotros guardamos los mandamientos de Yahvé, nuestro dios; vosotros empero lo habéis abandonado. 12 Y he aquí que al frente de nosotros está el mismo dios y sus sacerdotes con las trompetas resonantes para que suenen contra vosotros. ¡Hijos de Israel! no peleéis contra Yahvé, el dios de vuestros padres, porque no tendréis éxito".* Parece que el sermón

no dió resultado, y que fué tan largo, que le dió tiempo a Jeroboam para enviar parte de sus tropas a retaguardia del enemigo con el objeto de envolverlo. En efecto: "*14 Cuando los de Judá dieron vuelta la cara, he aquí que tenían que combatir de frente y por la espalda. Y clamaron a Yahvé y los sacerdotes tocaron las trompetas*". Lo mismo que en Jericó los hombres de Judá alzaron el grito al oir los sones de las trompetas sagradas, y entonces interviene el dios y provoca la derrota del enemigo. "*15 Y aconteció que cuando los hombres de Judá prorrumpieron en grandes gritos, Yahvé hirió a Jeroboam y a todo Israel delante de Abías y de Judá. 16 Y huyeron los hijos de Israel delante de Judá, y Yahvé los entregó en sus manos. 17 Y Abías y su pueblo hicieron en ellos gran mortandad, y fueron muertos de los de Israel, 500.000 hombres escogidos. 18 Así fueron humillados los hijos de Israel en aquel tiempo, y prevalecieron los hijos de Judá, por cuanto se habían apoyado en Yahvé, el dios de sus padres*" (II Crón. 13).

1939. Nos encontramos aquí ante un relato típicamente sacerdotal, de la época postexílica, probablemente del siglo III, es decir, distante unos seis siglos de los sucesos que se pretende narrar, "carente totalmente de base histórica y que presenta todos los caracteres de una composición artificial", según Gautier, crítico bíblico muy moderado (II, p. 281). Muestra ese relato con luz meridiana cómo aquellos escritores yahvistas, imbuídos de sus prejuicios teológicos, fabricaban la historia a su paladar, y cuan absurda es, por lo tanto, la idea de que estas páginas bíblicas sean inspiradas por un espíritu divino, incapaz de inducirnos en error. "El discurso pronunciado por Abiam antes de la batalla, dice Gautier, constituye un alegato sobre estos tres puntos: hace resaltar que Judá posee la verdadera dinastía, el verdadero sacerdocio y el verdadero culto" (II, p. 280). Salta a la vista que el autor ha tratado de hacer resaltar ante todo la importancia de la casta sacerdotal, que se decía descendiente de Aarón, la que se caracterizaba por la estricta observancia de los ritos litúrgicos codificados en el Levítico. Esos sacerdotes con

sus trompetas milagrosas valían más que un ejército de casi un millón de hombres, pues ellos podían hacer intervenir al poderoso dios nacional, ante quien quedaban aniquiladas todas las fuerzas humanas que trataran de oponérsele. Un breve examen de ese relato nos convencerá que es mera obra de la fantasía de un escritor que buscaba inculcar a sus lectores la idea de que debe servirse fielmente a Yahvé, con cuya omnipotente ayuda puede contarse en los casos difíciles que se presenten.

1940. Se nos describe en lo transcrito de II Crón. 13, una gran batalla, en la cual se encuentran frente a frente 1.200.000 hombres. El rey de Judá cuyo ejército se componía de la tercera parte de esa enorme masa humana, no toma medidas militares algunas; pero en cambio, utilizando como púlpito la cima de un monte, cuya ubicación se desconoce, y sin altoparlante, pronuncia un sermón, que nos cuesta creer que haya podido ser oído por nadie que estuviese a más de 50 metros de su lado. Cuando se ve rodeado por el enemigo, hace que los sacerdotes toquen las trompetas sagradas, y que los soldados griten estentóreamente. Interviene el dios nacional, quien, probablemente con su **terror** (§ 764), pone en fuga a los 800.000 hombres contrarios, y entonces los de Judá se dedican a matar fugitivos, y hacen en ellos una carnicería espantosa: **medio millón de israelitas quedan muertos en el campo. ¡Y todo porque Abiam respetaba las formas del culto instituído, y porque se apoyó en Yahvé!** ¡Qué prueba más acabada de la verdad de una religión que cuenta con tan poderoso dios, y con hechos tan maravillosos en su historia! diría Scío (§ 1932). Lástima grande que el autor de esta leyenda olvidó de eliminar del libro de Reyes aquel versículo, en el cual en vez de loarse a Abías por su intensa y ardiente fe en Yahvé, se dice que: *"Abías anduvo en todos los pecados de su padre, que éste había cometido antes de él, y no fué perfecto su corazón para con Yahvé, su dios, como el corazón de David, su padre"* (I Rey. 15, *3*). Y después no deja de ser chocante que aquel rey sermoneador, tan ferviente yahvista, **que llevaba al mismo**

Yahvé al frente de su ejército (II Crón. 13, *12*), dios éste que, sin esfuerzo alguno por parte de aquel monarca guerrero, le había permitido matar medio millón de enemigos en una batalla, ese mismo rey, en su brevísimo reinado de tres años, hiciera alianza con el rey de Siria, Tabrimón, indudablemente para combatir a Jeroboam, cuando con las trompetas sagradas y con Yahvé, nada tenía que temer de adversario alguno! (Véanse las traducciones de Pratt y de la Versión Sinodal en I Rey. 15, *18*, *19*).

1941. Nuestro escritor sacerdotal completa la narración de la imaginaria batalla de Zemaraim, — a la que, como no se indica donde ocurrió, le daremos ese nombre por el monte desde cuya cima sermoneó Abiam al ejército contrario — así como completa el relato del reinado de este monarca, con estas frases: "*19 Y Abías persiguió a Jeroboam y le tomó varias ciudades: Bethel con las de su jurisdicción, Jesana con las de su jurisdicción y Efrón con las de su jurisdicción. 20 Y Jeroboam no volvió a cobrar fuerzas en tiempo de Abías; y le hirió Yahvé y murió. 21 Y Abías se hizo poderoso; y tomóse catorce mujeres y engendró veintidós hijos y diez y seis hijas. 22 Las demás acciones de Abías, así sus hechos como sus dichos, todo está escrito en el midrash del profeta Iddo* (véase nuestro t° I p. 473). 14, *1 Y durmió Abías con sus padres, y fué enterrado en la ciudad de David, y reinó Asa su hijo en su lugar, en cuyo tiempo hubo paz en la tierra por diez años.*"

1942. De lo transcrito resulta: 1.° Que derrotado Jeroboam, Abiam le tomó varias ciudades del reino del Norte, entre las cuales se mencionan Bethel, Jesana y Efrón. Si imaginaria fué la batalla de Zemaraim, no menos desprovisto de fundamento histórico es esta mención de las ciudades tomadas por Abiam, por estas razones: A) Jesana y Efrón son ciudades desconocidas, que L. B. A. localiza en la montaña de Efraim. Pero si esto fuera así, estaría en contradicción con II Crón. 15, *8*, donde se dice que Asa fué el conquistador de las ciudades de la montaña de Efraim. B) Bethel es la célebre ciudad donde Jeroobam estableció uno de los dos san-

tuarios oficiales (I Rey. 12, *29*), que tanto escozor causaron al clero de Jerusalem. Si el relato de Crónicas fuera cierto, lo natural es que un rey tan yahvista, como se le pinta a Abiam, habría destruído esa ciudad o por lo menos ese santuario calificado de idolátrico; sin embargo no se menciona un hecho de tal trascendencia, y en cambio sabemos que un siglo y medio más tarde continuaba con gran brillo existiendo Bethel, al que se le llamaba "santuario del rey y residencia real", — pues contra él lanza sus invectivas el profeta Amós (Am. 3, *14*; 4, *4*; 5, *5*, *6*; 7, *13*). C) Después de una derrota tan completa como la descrita por el Cronista, en la que perecieron medio millón de hombres del ejército del Norte, lo natural es que el ejército vencedor que nada había sufrido, pues Yahvé se había encargado de poner en fuga al de Jeroboam, se hubiera apoderado, no de tres ciudades con sus aldeas circunvecinas, sino de todo o de la mayor parte del país vencido; sin embargo no sólo no ocurre esto, sino que pocos años después el rey de Israel Baesha fortificó la ciudad de Ramá de Benjamín, casi a las puertas mismas de Jerusalem, para impedir que los de Judá pudieran penetrar en el país de aquél. "Causa asombro con razón, escribe irónicamente al respecto Reuss, que después de semejante victoria, el vencedor, a la cabeza de sus 400.000 hombres, aun intactos, no haya pensado en sojuzgar nuevamente a las otras tribus, que habrían debido quedar sin recursos, y sobre las cuales pretendía tener sagrados derechos".

1943. 2.° Para el Cronista, Yahvé, que no quiso matar a Jeroboam en la batalla de Zemaraim, se reservó el matarlo después, durante la paz, mientras su contrario Abiam reinaba tranquilo, fortalecido su reino con tan importante victoria. Pero el autor de Reyes se encarga de destruir esta otra ficción, expresando que en **el año veinte de Jeroboam comenzó a reinar Asa, el hijo de Abiam, quien murió dos años antes que aquel rey de Israel** (I Rey 14, *20*; 15, *9*). Y 3.° Finalmente se desprende del relato del Cronista, que en seguida que Abiam se hizo poderoso, tuvo un numeroso harem, co-

mo sus antepasados, pues comenzó por tomar o casarse con 14 mujeres. Pero como después de la referida batalla de Zemaraim, sólo le quedaron a Abiam, a lo sumo, unos dos años de vida, puesto que sólo reinó tres, tenemos esta curiosa conclusión: que un rey, por más yahvista que haya sido, de 14 mujeres, en un bienio, tuvo 38 hijos!! (1). De todo lo expuesto resulta que el escritor sacerdotal de Crónicas aprovechó el corto reinado de Abiam para dar libre rienda a su desorbitada fantasía, como lo hemos visto hacerlo ya anteriormente, al tratar de la liturgia y de los preparativos de David para la construcción del templo (§ 1095-1110).

ASA. — 1944. Este rey de Judá, que disfrutó de un largo reinado, reaccionó contra la política tolerante en materia religiosa de todos sus antecesores, y fué el primero que trató de reformar el culto de Yahvé, que hasta entonces era muy semejante al de las divinidades cananeas. *"11 Hizo Asa lo que era recto a los ojos de Yahvé, como David su padre, 12 porque extirpó del país a los sodomitas, y quitó todos los ídolos que habían hecho sus padres, 13 y hasta depuso a su madre Maaca, de su rango de reina-madre, por cuanto había ella levantado una estatua a Astarté. Asa cortó en pedazos ese ídolo horroroso, y lo quemó en el valle del Cedrón. 14 Sin embargo los altos no fueron quitados* (véase § 1311-1313); *empero el corazón de Asa fué perfecto para con Yahvé toda su vida. 15 E hizo llevar a la casa de Yahvé las cosas consagradas por su padre, y por él mismo, plata, oro y vasos"*, cosas que debían provenir del botín obtenido en diferentes expediciones militares (I Rey. 15). Tenemos aquí una prueba más de que mientras

(1) La ortodoxia salva, por supuesto, esta dificultad, como otras por el estilo que se encuentran en la Biblia, diciendo que aunque en el texto se dice tal cosa, debe entenderse tal otra. En este caso, anota Scío lo siguiente: "Abías sobrevivió un año. o lo más dos a esta victoria; y así este número de mujeres e hijos que tuvo se ha de entender también del tiempo que la precedió".

los israelitas (tanto los del Norte como los del Sur o de Judá) fueron independientes, los reyes eran los jefes de la religión de Yahvé (§ 1114ª-1116). Ellos fueron los que provocaron reformas religiosas o dictaron diversas disposiciones tendientes a favorecer o a combatir determinadas prácticas supersticiosas, o que formaban parte del culto popular. Así de Saúl se dice que prohibió la necromancía, aun cuando él la practicó al fin de su vida (I Sam. 28, *3*, *7-9*; § 968 ss.); y ahora vemos a Asa proscribir la prostitución sagrada (de los **Kedechim**), — medida ésta continuada por su hijo Josafat (I Rey. 22, *47*), — y proscribir también los postes sagrados, las **asheras** o **asherim,** en los cuales se creía incorporada la diosa Ashera, Astarté o quizás Anat, o que la representaban (II Rey. 13, *6*; § 75-77). Maaca, **madre** o **abuela** de Asa (I Rey. 15, *1*, *2*, *8*; § 1937), fué destituída por éste, de su alta dignidad de reina, porque se había mandado hacer una **ashera.** Ese "ídolo horroroso", según lo califica el autor bíblico, era, en opinión de Renán, un **terafim** de madera con detalles fálicos, que escandalizaban mucho la gazmoñería de las generaciones nuevas. Esta opinión está de acuerdo con la Vulgata, que traduce así el citado v. *13*:*"Y además de esto, depuso a su madre Maaca, para que no fuese princesa* (sacerdotisa, dice Scío en nota) *en los sacrificios de Príapo* (1) *y en el bosque que le había consagrado; y arruinó su caverna, e hizo pedazos el obscenísimo ídolo, y lo quemó en el torrente Cedrón"* (ver también II Crón. 15, *16*). Se abolieron además los cultos fenicios y se prohibieron los ídolos, y Asa *"renovó*

---

(1) **Priapo**, en lengua fenicia, "padre de los frutos", personaje mitológico en el que se han fundido los rasgos comunes de Adonis, Dionisos y Hermes. Dios de la fecundación y de la fructificación era adorado bajo forma de un falo. Las imágenes que de él quedan, lo representan como un hombre delgado, deforme, de aspecto ridículo; pero con un miembro viril de dimensiones exageradas, como para revelar bien a las claras el carácter especial de su divinidad, común a la mayor parte de los dioses semíticos.

también el altar de Yahvé, que estaba delante del pórtico de Yahvé" (II Crón. 15, *8*). El Cronista agrega que Asa *"hizo desaparecer de todas las ciudades de Judá, los altos y las columnas solares"*; pero en un capítulo siguiente afirma lo contrario, — prueba de la utilización por parte del redactor de distintos documentos discordantes, — pues luego de referir la destrucción de la Ashera de Maaca, añade: *"No obstante los altos no fueron quitados de Israel"* (II Crón. 14, *5*; 15, *17*). De paso notaremos que la existencia de esos cultos cananeos en Judá, al ascender al trono Asa, muestra indiscutiblemente la ficción del discurso anteriormente referido, que el Cronista pone en boca de Abiam (§ 1938).

1945. Todo esto nos prueba que la religión tenía entonces más carácter nacional que individual; el pueblo era ferviente yahvista o dejaba de serlo, según las órdenes del rey. Por eso se dice que Asa "**mandó a Judá que buscase a Yahvé,** *el dios de sus padres, y que observase la ley y los mandamientos"* (II Crón. 14, *4*). El Cronista manifiesta que la reforma religiosa de Asa ocurrió después de haber triunfado éste de los etíopes, fué alentada por el profeta Azarías, hijo de Obed, y fué seguida de **una nueva alianza** que dicho rey hizo celebrar al pueblo con Yahvé. Para esto último, congregó en Jerusalem a todo Judá y Benjamín y a los forasteros allí existentes, *"en el mes tercero del año 15° del reinado de Asa; 11 y ofrecieron sacrificios a Yahvé, en aquel día, del botín que habían traído, 700 novillos y 7.000 ovejas. 12 Y se comprometieron solemnemente a buscar a Yahvé, el dios de sus padres, con todo su corazón, y con toda su alma; 13 y QUE TODO AQUEL QUE NO BUSCARA A YAHVÉ, EL DIOS DE ISRAEL, DEBIA SER MUERTO, FUESE CHICO O GRANDE, HOMBRE O MUJER. 14 Y prestaron juramento a Yahvé en alta voz y con gritos de júbilo, al son de las trompetas y de las bocinas"* (II Crón. 15, *10-14*). Si este relato es verídico, tenemos aquí un ejemplo acabado de cómo se operaba una reforma religiosa en Israel y una alianza con su dios Yahvé. El rey hacía congregar al pueblo en la capital, y allí les hacía jurar que acatarían las or-

denanzas de Yahvé, **so pena de muerte,** pues *"todo aquel, — fuese chico o grande, hombre o mujer, — que no buscara a Yahvé, debía ser muerto"*. La religión no era, en consecuencia, un movimiento espontáneo del corazón, sino un acto social impuesto por el monarca, que debía necesariamente practicarse, pues su falta de cumplimiento traía aparejada la pérdida de la vida. Ese carácter imperativo de los decretos religiosos, se ve igualmente en la conducta de Josafat, el sucesor de Asa, de quien se dice: *"Y Josafat habitó en Jerusalem; y dió una recorrida entre el pueblo, desde Beerseba hasta la montaña de Efraim;* **y los hizo volver a Yahvé, el dios de sus padres"** (II Crón. 19, *4*). Estas conversiones forzadas estaban de acuerdo con el procedimiento expeditivo que se codificó más tarde en el Deuteronomio (17, *2-7*).

1946. El Cronista en su afán de comprobar las ventajas que se obtienen sirviendo fielmente a Yahvé, y que éste continuaba siendo el dios de los ejércitos, nos describe otro combate fantástico, por el estilo del que hemos transcrito, dado por Abiam; pero ahora el héroe guerrero es el rey yahvista Asa, el sucesor de aquel monarca. Manifiesta dicho escritor que *"8 Asa disponía de un ejército de 300.000 hombres de Judá, que llevaban escudo y lanza, y 280.000 de Benjamín, que llevaban escudos y tiraban con arco, todos guerreros esforzados. 9 Y salió contra ellos, Zerach, el etíope o eushita, con un ejército de* **un millón de hombres,** *y con 300 carros de guerra, y llegó hasta Maresa. 10 Y salió Asa contra él, y se pusieron en orden de batalla, en el valle de Sefata, cerca de Maresa. 11 Y Asa invocó a Yahvé, su dios, y dijo: ¡Oh Yahvé! ningún otro sino tú, puede venir en ayuda del que está sin fuerza ante el poderoso. ¡Ven, ayúdanos, oh Yahvé, nuestro dios, porque en ti nos apoyamos y en tu nombre hemos salido contra esta multitud de gente! ¡Oh Yahvé, tú eres nuestro dios; que un hombre no prevalezca contra ti! 12* **Y Yahvé hirió a los etíopes** *delante de Asa y de Judá, y huyeron los etíopes. Y Asa y la gente que con él estaba, los persiguieron hasta Gerar,* **y los etíopes cayeron en tan gran número, que ninguno de ellos pudo salvar la vida, porque fueron extermina-**

dos delante de Yahvé y delante de su ejército. *E hicieron un inmenso botín. 14 e hirieron todas las ciudades de las cercanías de Gerar, porque el terror de Yahvé estaba sobre ellas; y saquearon todas las ciudades, porque encerraban un enorme botín. 15 Y cayeron también sobre los aduares de aquellos que tenían ganados, y se llevaron multitud de ovejas y de camellos, y se volvieron a Jerusalem''* (II Crón. 14, *8-15*).

1947. En este caso, como en el de Abiam, no es el talento militar del general en jefe, ni el valor de los soldados lo que triunfa, sino que el éxito se obtiene gracias a la plegaria fervorosa del rey y a la subsiguiente intervención directa de Yahvé. Scío parafrasea la oración en estos términos: "Como si dijera: Señor, este ejército no es de Asa, sino vuestro: vos sois su general y caudillo: nosotros vamos sujetos a vuestras órdenes: se trata aquí de vuestra gloria, y así no debéis permitir que un pequeño rey de la tierra, saliendo a campaña con un espíritu de ambición y de soberbia, quede triunfante del Dios de los cielos y de la tierra". Yahvé, al escuchar esta plegaria, hiere a los enemigos, extiende **"su terror"** sobre ellos (II Crón. 14, *14*; 17, *10*; 20, *29*; § 764), provoca su huída, y entonces los de Judá terminan la obra divina, haciendo una espantosa carnicería de fugitivos. Y a este respecto no se queda corto el escritor sagrado, pues afirma bajo su palabra, que **"cayeron en tan gran número los etíopes, que ninguno de ellos pudo salvar la vida"**, y piénsese que eran **un millón de etíopes** los que se presentaron a combatir a Asa. La Vulgata expresa así esa parte del texto bíblico: *''Y fueron derrotados los etíopes hasta no quedar hombre con vida, destrozados por el Señor que los hería, y por su ejército que peleaba''*. Es tan inconcebible ese exterminio que la misma ortodoxa L. B. A. se ve obligada a confesar que las palabras *''ninguno de ellos pudo salvar la vida''*, constituyen una expresión hiperbólica. Pero el autor de este relato quimérico, al poner en boca de Asa, las palabras: *''Que un hombre no prevalezca contra ti''*, como argumento poderoso para inducir a Yahvé a prestar el socorro que se le solicitaba, no tuvo en cuenta los numerosísimos

casos en que "el hombre prevaleció" contra ese dios, como por ejemplo, cuando se le llevó en el arca para combatir a los filisteos, y éstos, a pesar de que tenían conciencia de que el dios israelita estaba con sus adversarios, les infligieron la más completa derrota, *"porque cayeron de Israel 30.000 hombres de a pie"* y hasta el arca, la propia morada de Yahvé fué tomada (I Sam. 4, *4-11*; § 679).

1948. Lo más curioso del caso es que un hecho tan trascendental, una batalla sin precedentes, en la cual murieron un millón de enemigos, sin causar ninguna baja al ejército de Judá, debiera haber dejado un recuerdo imborrable en la memoria del pueblo hebreo; sin embargo, aquí como en el otro caso de la batalla de Abiam contra Jeroboam, en la cual cayeron medio millón de soldados de este rey, ignoran esos hechos los varios redactores que tres siglos antes del Cronista escribieron o retocaron el libro de Reyes, en el destierro, pues no mencionan en lo más mínimo tan estupendas victorias. Ténganse presente las extraordinarias cifras, en números redondos, de los dos ejércitos adversarios (procedimiento peculiar éste de los cuentos fantásticos del Cronista, como lo hemos observado en múltiples ocasiones); piénsese que aquí el escritor sacerdotal exagera aún la cantidad de soldados del ejército de Asa, al que le atribuye 580.000 hombres, cuando al de su antecesor Abiam le da tan sólo 400.000 (II Crón. 13, *3*); y finalmente que aun descartando las cifras fabulosas de los muertos enemigos, resulta muy sospechosa la verosimilitud del mismo hecho de una invasión etíope o cushita en Palestina, en esa época, — invasión que ignora en absoluto la historia profana, — por lo que todo hace suponer que las referidas batallas de Abiam y de Asa, narradas seis siglos después de muertos estos reyes, en plena época sacerdotal, son relatos tendenciosos para comprobar que con la ayuda de Yahvé no había que temer a ningún enemigo por poderoso que fuera. Esos relatos serían así piadosa ficción de una época de lucha nacional, como la de los Macabeos, para infundir valor

a los reducidos ejércitos judíos que combatían contra adversarios mucho más fuertes que ellos.

1949. La inverosimilitud de esas narraciones de batallas quiméricas resulta plenamente evidenciada con esta circunstancia que ya hemos destacado anteriormente, a saber, que tanto Abiam como Asa, después de tan rotundos triunfos, que comprobaban el poder invencible de Yahvé, ambos monarcas, padre e hijo, se ven obligados a solicitar, y en el caso de Asa a comprar, el auxilio del rey de Siria para combatir a sus hermanos los israelitas del Norte, preparando así la ruina de la independencia nacional (§ 1940). Si Damasco no hubiera caído víctima de un enemigo más poderoso, como Asiria, los reinos israelitas del Norte y del Sur habrían concluído por caer bajo el dominio de la Siria. He aquí el relato de cómo obtuvo la alianza de Ben - Hadad, el rey yahvista Asa, el gran vencedor de los etíopes con la ayuda de Yahvé: "*16 Y hubo guerra entre Asa y Baesha, rey de Israel, mientras ellos vivieron. 17 Y subió Baesha, rey de Israel, contra Judá y fortificó a Ramá, para que no pudiese salir ni entrar ninguno del lado de Asa, rey de Judá. 18 Entonces Asa tomó toda la plata y el oro que quedaban en los tesoros de la casa de Yahvé y en los tesoros de la casa del rey, y los entregó a sus siervos, y los envió el rey Asa a Ben - Hadad, hijo de Tabrimón, hijo de Hezión* (Rezón, § 1321), *rey de Siria, que residía en Damasco, diciendo: 19 Haya alianza entre nosotros, como la hubo entre mi padre y tu padre. He aquí te he enviado un regalo de plata y oro; rompe, pues, tu alianza con Baesha, rey de Israel, para que se retire de mí. 20 Y condescendiendo Ben - Hadad con el rey Asa, envió los jefes de sus tropas contra las ciudades de Israel, y conquistó a Ijón, Dan, Abel - Beth - Maaca y a toda Cineret, con todo el país de Neftalí. 21 Y cuando lo supo Baesha, cesó de edificar a Ramá y se volvió a Tirsa. 22 Y el rey Asa convocó a todo Judá, sin excepción alguna, y se llevaron de Ramá las piedras y las maderas con que edificaba Baesha, y con ellas fortificó el rey Asa a Geba de Benjamín y a Mizpa*" (I Rey. 15). Asa comprendió, pues, que era más prudente para combatir a Baesha, confiar en Ben - Hadad que en Yah-

vé, a pesar de que este dios le había ayudado a matar un millón de enemigos en una batalla. Como resultaría así muy evidente la falacia de tal combate, el Cronista, a renglón seguido del anterior relato de la alianza del rey de Judá con el de Siria, expresa que por esa falta de fe en el dios nacional, un vidente llamado Hananí amonestó severamente a Asa, por lo que éste se enojó y lo metió en la cárcel. Al tal vidente le hubiera sobrado razón en esa amonestación si realmente Asa haciendo tocar las trompetas sagradas y con una plegaria a Yahvé podía desbaratar y destruir totalmente un ejército de un millón de hombres. Pero todo esto es pueril, pues a nadie de buen sentido se le puede hacer creer que de ser cierta la famosa victoria contra los etíopes, Asa hubiera tenido que comprar la ayuda extranjera a tan caro precio, como el que se vió obligado a pagar por ella, teniendo a mano un auxiliar inmensamente más poderoso y muchísimo más económico. La intervención del vidente Hananí censurando el desfallecimiento religioso de Asa y la reacción subsiguiente de éste contra aquél, son invenciones del Cronista, no sólo para atacar la alianza siria, sino además para justificar la dolorosa enfermedad que aquejó a dicho monarca al fin de sus días, dolencia sin explicación, si éste se hubiera conservado impecable yahvista.

1950. En efecto, en los dos últimos años de su reinado, Asa estuvo gravemente enfermo de gota, enfermedad que lo llevó a la tumba, y como cometió la torpeza de llamar a los médicos, en vez de solicitar a Yahvé, su curación, el Cronista anota ese hecho como un reproche a su falta de fe. *"Y en el año 39 de su reinado, enfermó Asa de los pies, de una enfermedad muy grave: sin embargo, en su enfermedad, no acudió a Yahvé, sino a los médicos"* (II Crón. 16, *12*). Resulta de este curioso texto que el Cronista que lo escribió, fué, en realidad el precursor de la **Christian Science**, secta fundada en Estados Unidos por Mary Eddy, en 1880, que pretende curar todas las enfermedades por la oración y la sugestión. Nada de medicinas; con acudir fervorosamente

a Yahvé, las enfermedades quedan curadas. Por supuesto, los comentaristas ortodoxos, viendo el ridículo en que los hace caer el Cronista con el pasaje transcrito, tratan de paliar esas lógicas consecuencias, afirmando, como en otros casos idénticos, que ese texto no dice lo que dice, a saber, que aquí no se condena la ciencia médica en sí misma, sino el arte médico de aquella época, al cual se mezclaban la magia y los encantamientos (L. B. A.). Por infantil y rudimentaria que fuera la medicina de aquel entonces, lo cierto es que aquí se asevera que Asa confiaba más en ella que en Yahvé, para curarse de su grave enfermedad de los pies. "Aquel que en una enfermedad recurre a los médicos, escribe Scío, y hace uso de sus remedios como esperando su curación sólo de las reglas de la medicina y no del poder y de la bondad de Dios, se hace culpable como Asa, de una especie de impiedad, pues atribuye a la criatura una virtud, que solamente pertenece al Creador. Debemos rogar a Dios, y usar del arte", vale decir, según el dicho popular: **a Dios rogando y con el mazo dando.** La mentalidad del Cronista que hace el mencionado reproche al rey Asa, es la misma de aquellos que actualmente desdeñan los modernos recursos de la terapéutica humana, y acuden a santuarios más o menos renombrados, confiando para la curación de sus males, en la terapéutica celestial. Veremos más adelante, que los profetas reprochaban a los reyes, en caso de peligro nacional, el aumentar la eficacia de sus ejércitos o el hacer alianzas con otros Estados, en vez de confiar lisa y llanamente en la ayuda de Yahvé. La sabiduría del pueblo ha satirizado esa clase de fanatismo religioso, con el conocido refrán: **Fíate de la Virgen... y no corras.**

1951. Para concluir con el reinado de Asa, haremos algunas otras observaciones menos importantes, que nos sugiere el relato amplificado que de él nos da el libro de Crónicas; pero que servirán para corroborar una vez más nuestra tesis de que la Biblia es un libro meramente humano y como tal, con numerosos errores y contradicciones. 1.° En II Crón. 15, *19*, se lee que "**No**

hubo guerra *hasta el año treinta y cinco del reinado de Asa"*. Ahora bien, este texto está en contradicción con los de I Rey. 15, *16* y *32* (§ 1949), donde se afirma que **"hubo guerra entre Asa y Baesha, rey de Israel, mientras vivieron"** o todo el tiempo de la vida de ellos. Téngase presente que, según I. Rey. 15, *33*, *"en el año tercero de Asa, rey de Judá, comenzó a reinar Baesha, hijo de Ahías, sobre todo Israel en Tirsa, y reinó veinticuatro años"*, de modo que tenemos que Asa desde el año 3.º hasta el 27.º de su reinado estuvo en guerra con su vecino del Norte. Pero no paran aquí las contradieciones: en II Crón. 16, *1* se expresa que *"en el año treinta y seis del reinado de Asa, subió Baesha, rey de Israel contra Judá, y fortificó a Ramá"*; etc. (§ 1949). ¿Cómo pudo Baesha emprender guerra contra Asa el año 36.º del reinado de éste, cuando ya hacía nueve años que era muerto, según I Rey. 15, *33*; 16, *6*, *8*? En este último versículo se dice que Ela, hijo de Baesha comenzó a reinar el 26.º en vez del 27.º año del reinado de Asa; pero de todos modos, prescindiendo de esta pequeña divergencia, se tiene que el año 36.º de Asa, no existía ni Baesha ni nadie de su dinastía (Ib. v. 11). No puede alegarse aquí error de copista, pues se trata de dos textos concordantes (II Crón. 15, *19*; 16, *1*) en abierta oposición con otros dos de Reyes (I, 15, *16* y *32*). Si se acepta el dato del Cronista, de que en Judá no hubo guerra durante los primeros treinta y cinco años del reinado de Asa, ¿dónde se coloca la importantísima batalla contra los etíopes (§ 1946 ss.)? Porque el año 36.º de su reinado, Baesha trató de aislar a Asa fortificando a Ramá; y en vista de esto y sintiéndose impotente contra su rival del Norte, Asa obtiene la cooperación del rey sirio, por lo cual es censurado por el vidente Hananí, quien le reprocha no haberse apoyado en Yahvé, como lo había hecho **cuando venció a los etíopes y a los libios!** (II Crón. 16, *7*, *8*). Lo más interesante es que el citado vidente, en castigo de su falta de fe, le vaticina a Asa *"que de allí en adelante tendrá guerras"*. y por el contrario de los textos resulta que en virtud de

la aludida alianza, en adelante Asa vivió en paz hasta su muerte.

1952. 2.° Al mencionar las conquistas que el rey de Siria Ben-Hadad hizo en el reino del Norte, en virtud de haber comprado Asa su mencionada alianza, nos informa el Cronista que los **jefes de aquel rey** sirio *"conquistaron Ijón, Dan, Abel-Maim, y todos* **los almacenes o depósitos** *de las ciudades de Neftalí"* (II Crón. 16, *4*). Comparando dicho texto con el paralelo de I Rey. 15, *20*, se ve que en éste se dice al final: *"y todo Kinneroth* (traducido en español por *Cineret* o *Genezaret*) *con todo el país de Neftalí"*. Ahora bien, ¿por qué se habla en Crónicas de "almacenes o depósitos", cuando en Reyes se menciona una región: "todo Kinneroth"? Porque el autor de Crónicas al copiar el texto citado de Reyes, confundió el vocablo hebreo **Kinneroth**, nombre propio geográfico, con el vocablo **miskenoth**, "depósitos o almacenes", error disculpable en un autor profano; pero imperdonable en uno divinamente inspirado. Esto nos recuerda otro error semejante padecido por Jerónimo en el v. 14 de II Crón. 16, donde se refiere que muerto Asa, *"fué sepultado en la tumba que se había hecho cavar en la ciudad de David, después de habérsele acostado en una cama llena de aromas y de ungüentos preparados según el arte de los perfumistas* (o *en una cama llena de perfumes y de aromas preparados en forma de ungüento*), *de los cuales se quemó una cantidad considerable"*. En vez de "ungüentos de perfumistas", Jerónimo leyó esta última palabra con una letra más en el original hebreo, y obtuvo así el vocablo **zonim**, por lo que tradujo: **ungüentis meretriciis**, "ungüentos de las meretrices", de donde vino a resultar que el lecho fúnebre del muy yahvista rey Asa, fué llenado con aromas y **ungüentos usados por las prostitutas!!** ¡Oh traduttore, tradittore!

BAESHA. — 1953. I Rey. 15, *27 Y Baesha, hijo de Ahías, de la casa* (o tribu) *de Isacar, conspiró contra Nadab, y le mató en Gibetón, ciudad de los filisteos, mientras que Nadab y todo Israel la sitiaban. 28 Baesha lo mató en el año 3.°*

de Asa, rey de Judá, y reinó en su lugar. 29 Y cuando fué rey, mató a toda la familia de Jeroboam, sin dejar a ninguno con vida, exterminándolos totalmente, conforme a la palabra que había pronunciado Yahvé por boca de su siervo Ahías el silonita (o de Silo), *30 a causa de los pecados que Jeroboam había cometido y había hecho cometer a Israel, provocando la cólera de Yahvé, el dios de Israel. 34 E hizo lo que era malo a los ojos de Yahvé, y anduvo en el camino de Jeroboam, y en los pecados con que éste había hecho pecar a Israel''.* El autor del libro de Reyes, que formula sobre Baesha, rey de Israel, el juicio desfavorable que antecede (§ 1284, 1919), sabiendo que la dinastía de este rey había sido más tarde exterminada en igual forma que la de Jeroboam I, creyó conveniente, como en el caso de éste último, referir que tales hecatombes eran castigos del irascible Yahvé, quien las había anunciado por boca de sus profetas. Como se verá a continuación, el escritor que compuso esas profecías, emplea casi los mismos términos en ambas, con leves diferencias, cambiando sólo los nombres de los encargados de pronunciarlas. Además en el caso de Jeroboam, el profeta Abías se dirige a la esposa de éste, para que le trasmita el mensaje condenador, mientras que en el de Baesha, parece ser que ese mensaje fué comunicado directamente al interesado.

Rey: **Jeroboam** Profeta: **Ahías**	Rey: **Baesha** Profeta: **Jehú, hijo de Hananí**
7 Por cuanto yo te levanté de en medio del pueblo, y te puse por príncipe sobre mi pueblo Israel...	*2 Por cuanto yo te elevé desde el polvo, y te puse por príncipe sobre mi pueblo Israel...*
10 por tanto, voy a traer el mal sobre la casa de Jeroboam... y barreré la posteridad de la casa de Jeroboam...	*3 he aquí que barreré a Baesha y a su posteridad...*

11 El de la casa de Jeroboam que muriere en la ciudad, será comido por los perros; y el que muriere en el campo será comido por las aves del cielo. (I Rey. 14).

4 El de la casa de Baesha que muriere en la ciudad, será comido por los perros; y el que muriere en el campo, será comido por las aves del cielo. (I Rey. 16).

1954. Como se ve, se trataba de profecías en serie, que las llamaríamos hoy "estandartizadas", productos literarios de escritores sacerdotales, a muchos siglos de distancia de los sucesos, que les permitían describirlos en la forma que suponían hubieran ocurrido de acuerdo con sus ideas teocráticas. Esos escritores le hacen desempeñar un triste papel a Yahvé, pues lo justo hubiera sido que, ya que este dios intervenía en los acontecimientos humanos, y que deseaba obrar como Juez, castigara directamente a los delincuentes; pero ocurre todo lo contrario. Según el autor sagrado, Jeroboam y Baesha pecan y hacen pecar a Israel; sin embargo Yahvé les deja terminar tranquilamente sus respectivos reinados y morir en paz, pues ambos "*yacieron con sus padres*" (I Rey. 14, *20*; 16, *6*), es decir, fueron sepultados con los suyos; mientras que los castigos por la culpa de aquellos reyes, los hace recaer sobre la descendencia de ambos, cuyos miembros serán asesinados y privados del privilegio de la sepultura, lo que se creía fuera de funestísimas consecuencias para la sombra del muerto. Lo más curioso en el caso de Baesha, es que después que el autor hubo dado ya a este rey por muerto y sepultado (v. 6), en el versículo siguiente, — que tiene todos los caracteres de un agregado posterior o de provenir de otro documento, — le inculpa no sólo el haber hecho lo malo en ojos de Yahvé, "*provocando su cólera con la obra de sus manos, y obrando como la casa de Jeroboam, sino además porque había él destruído esta casa*" (traducciones de L. B. A. y de la Versión Sinodal). De modo que en la sentencia contra Jeroboam, el dios decreta el exterminio de la familia de este monarca; elige luego co-

mo verdugo para que la ejecute a Baesha, y cuando éste la cumple, efectuando la matanza ordenada, Yahvé lo condena, o mejor dicho, condena a la familia del verdugo, porque éste se había ajustado a cumplir estrictamente con lo que él mismo había ordenado. Y es tan calvo el asunto que la Vulgata en vez de la parte final "*porque había él destruído esta casa*", pone: "*Por esta razón él* (Baesha) *lo mató, esto es, a Jehú profeta, hijo de Hananí*". Así se le quita a Yahvé el reproche de haber condenado a su verdugo, porque ejecutó la sentencia de muerte que él había dictado, y en cambio se hace figurar a Baesha como reo del asesinato del profeta Jehú, por haberle éste anunciado el total exterminio de toda su familia. Hasta el mismo Scío confiesa que las últimas palabras: *esto es, a Jehú profeta, hijo de Hananí*, "parecen ser añadidas por el intérprete latino, para determinar el pronombre **eum** (lo) que precede, pues en el hebreo no se hallan, donde se lee solamente: *Y por haberle muerto*". Como se trata de una parte ambigua del citado texto, Jerónimo le agregó por su cuenta esa glosa, que viene a sumarse a las innumerables interpolaciones anónimas de que está lleno el libro divinamente inspirado.

CAPITULO II

DE ACAB A JEROBOAM II

ACAB. — 1955. En la primer mitad del siglo IX reinaron simultáneamente, Acab, hijo de Omrí, durante 22 años, en Israel (878-856 u 876-852), y Josafat, hijo de Asa, durante un cuarto de siglo, en Judá (876-851 u 870-849), los que, a la inversa de sus antecesores, mantuvieron relaciones amistosas. Acab siguió una política prudente: hizo alianzas con Josafat y con el rey de Tiro, Etbaal, con cuya hija Jezabel contrajo matrimonio; trató de fortificar y embellecer a Samaria, la nueva capital del reino, y se preparó para resistir a los sirios, que soñaban con la conquista de toda la Palestina. Tuvo que soportar la oposición tenaz y sistemática del partido yahvista encabezado por Elías, como más adelante veremos (§ 1976, 1984), a causa de que, como Salomón, fué tolerante con los cultos extranjeros, construyendo en Samaria un templo en honor del Baal de Tiro, Melcart, tanto para que su mujer Jezabel adorara allí a su dios, — del que era sacerdote Etbaal, — como por razones políticas, para sellar así la alianza celebrada con este rey fenicio, la que era de importancia capital para la seguridad de su reino, dado el peligro que sobre éste se cernía por la vecindad con los belicosos vecinos de Damasco. La alianza con Josafat se fortaleció por el

casamiento de la hija de Acab, Atalía, con el hijo y sucesor de Josafat, Joram. Acab logró mantener como tributarios suyos a los países de Moab y de Amón. En los últimos cinco años de su reinado sostuvo tres encarnizadas campañas contra los sirios mandados por su rey Ben-Hadad II. En las dos primeras triunfó Acab, llegando en la segunda de ellas, según se dice, hasta aprisionar al rey sirio, a quien, con clemencia desconocida en soberanos israelitas, le perdonó la vida, y celebró con él un tratado de paz, por el que Ben-Hadad se comprometió a devolverle las ciudades que le había tomado, y a permitir que en Damasco hubiera calles o un barrio exclusivamente para los de Israel, como en Samaria había un barrio para los sirios (I Rey. 20, *34*).

1956. Después de esta campaña, pasaron tres años sin guerra entre Siria e Israel (I Rey. 22, *1*), y en ese intervalo, se coaligaron las naciones palestinas, fenicias y arameas, y bajo el mando de Ben-Hadad II, presentaron batalla en Karkar (854) al rey de Asiria, Salmanasar III, (o II, según algunos autores), quien en un monolito que se ha descubierto, se jacta de haber vencido a los coaligados, victoria muy problemática, pues el asirio no sacó provecho de ella. En ese monolito hallado a orillas del Tigris, Salmanasar se expresa así: "Quemé a Karkar; destruí 1.200 carros, 1.200 de caballería y 20.000 hombres de Dad-Idri (Hadadezer) de Damasco; 700 carros, 700 de caballería y 10.000 hombres de Irchulín de Hamath; **2.000 carros y 10.000 hombres de Acab de Israel;** 500 hombres de Guaer; 1.000 hombres de Musrí (quizás Misraim, Egipto)... 100 hombres de Bahsa de Ammon. Estos 12 reyes habían avanzado para presentarme batalla; **con la poderosa ayuda de mi señor Assur, con la fuerza irresistible que me concedió el gran protector que marcha ante mí,** combatí con ellos, les maté 14.000 hombres; llené de ellos la faz de las aguas, y esparcí sus cadáveres en el llano". Nótese el estilo de la última parte de esta inscripción: el rey asirio expresa que **ha vencido a sus numerosos enemigos, gracias a la poderosa ayuda de su**

dios Assur, que es su protector y cuya fuerza es irresistible. Lo mismo decían los hebreos de su dios Yahvé, y Mesa, el rey de Moab, de su dios Camos (§ 1961-2), y en general, los demás pueblos semitas de sus respectivas divinidades, cuando salían victoriosos en sus combates. Cuando eran vencidos, se debía la derrota a que su dios estaba irritado contra ellos.

1957. En la tercera y última campaña que, dos años después de la batalla de Karkar, sostuvo Acab en unión con Josafat, contra los sirios, fué derrotado y muerto por éstos. Acab, uno de los soberanos más calumniados por el apasionado fanatismo de los yahvistas, aunque quizás cometió actos despóticos censurables, como el mencionado del asesinato de su vecino Nabot, fué un monarca del cual su pueblo podía estar orgulloso. Hábil y valiente general, amigo del lujo y de las construcciones como Salomón, acrecentó la prosperidad de su país, al que trató de encauzar en las corrientes de la civilización de su época. A su muerte le sucedió su hijo Acazías u Ocozías, quien víctima de un accidente, sólo reinó dos años.

JORAM DE ISRAEL. — 1958. Muerto Acazías sin descendencia, le sucedió otro hijo de Acab, llamado Joram, el que reinó de 7 a 12 años, según los distintos cómputos cronológicos (850-843 u 854-842). Como Mesa o Mesha, el rey tributario de Moab, se había rebelado contra el rey de Israel en el corto reinado de Acazías, Joram trató de someterlo nuevamente, invitando a Josafat, rey de Judá, para que le prestara su concurso en esa expedición. Josafat le responde con las mismas palabras que contestó a Acab cuando éste le pregunta si lo acompañaría en la campaña contra los sirios para reconquistar a Ramot - Galaad: *"Iré: dispón de mí como de ti, de mi pueblo como de tu pueblo, de mis caballos como de los tuyos"* (I Rey. 22, *4*; II Rey. 3, *7*). No debe extrañarnos esa identidad de respuestas, porque, como ya hemos hecho notar al principio de este libro, todos los diálogos bíblicos son obra de ficción (N.° 5.°, p. 47, t. I).

Aquellos reyes escogen el camino más largo, contorneando la margen occidental del mar Muerto y pasando por el país semidesierto de Edom, cuyo gobernante, que era vasallo de Josafat (I Rey. 22, *47*), se unió a ellos (II Rey. 3, *9*). El ejército coaligado sufre atrozmente de la falta de agua en aquellas inhospitalarias regiones, y entonces deciden consultar a Yahvé por intermedio del profeta Eliseo. Éste, que en un principio se niega a tal solicitud, concluye accediendo a ella, por consideración al rey yahvista Josafat. Para inspirarse, pide Eliseo que le traigan un tañedor de arpa, y mientras éste tocaba "*la mano de Yahvé fué sobre Eliseo*" (v. 15; § 840-1). Yahvé ordena por boca de Eliseo que caven fosos en cantidad, pues se llenarán de agua, sin que intervenga el viento ni la lluvia, de modo que podrán beber los hombres, los caballos y el ganado, agregando: "*18 Y aun esto es demasiado poco en ojos de Yahvé, porque entregará a los moabitas en vuestras manos, 19 y destruiréis todas las ciudades fuertes, las ciudades más renombradas; cortaréis los mejores árboles, cegaréis todos los manantiales de aguas, y desolaréis los campos más fértiles cubriéndolos de piedras". 20 Y a la mañana siguiente, a la hora en que se ofrece la oblación, se vió llegar el agua por el camino de Edom, quedando inundado el país"*.

1959. Como se ve, el milagro no pudo ser más portentoso: sin haberse visto tormenta ni lluvia alguna, a la hora en que se ofrecía la oblación matutina, es decir, poco después de levantado el sol, aparece de pronto un torrente que cubre de agua todo el país, de modo que en realidad los fosos hechos por los soldados coaligados resultaron inútiles, pues el vital elemento se encontraba por doquiera. L. B. A., tratando de explicar ese asombroso hecho, recuerda algunos relatos de viajeros, que citan haberse producido fenómenos semejantes en África, durante la estación lluviosa. Pero aquí el caso es distinto: se está en un período de intensa sequía, y de repente todo el país queda cubierto de agua, que no podía venir por ningún medio natural, sino sólo por la intervención de un taumaturgo divino. "Si la tempestad

estalló tan lejos que nadie se apercibió de ella, dice Reuss, difícil es representarse el agua llegando al valle donde se encontraba el ejército de los israelitas". Lo que aquí nos describe el escritor, es un milagro debido al incomparable poder del dios nacional. Pero este dios milagrero que ordena, o por lo menos permite que el ejército coaligado destruya bárbaramente todo lo que encuentre a su paso, hasta el corte de los árboles frutales, reaccionó más tarde al respecto, y ordenó en el Deuteronomio lo siguiente: "*Cuando atacando una ciudad para tomarla, la sitiareis por largo tiempo, no destruirás sus árboles, alzando contra ellos el hacha: no los cortarás, sino que te alimentarás con sus frutos. ¿Acaso es el árbol del campo un hombre para que tú lo ataques? 20 Únicamente los árboles que sepas que no son frutales, podrás destruirlos, cortándolos para construir obras de sitio contra la ciudad que está en guerra contigo, hasta que ella sucumba*" (cap. 20).

1960. Producido el suceso de la referencia, que tuvo además la peculiaridad de que las aguas milagrosas no pasaran de la frontera de Moab (v. 21), los enemigos, engañados por una ilusión óptica que les hacía ver dichas aguas rojas como sangre, creyeron que los ejércitos de los reyes coaligados se habían peleado entre sí y se apresuraron a descender al valle para apoderarse del botín; pero allí fueron derrotados por los israelitas, quienes realizaron el plan de exterminio que les había trazado Yahvé por boca de Eliseo. El rey Mesa trató entonces de abrirse paso con setecientos hombres escogidos, por entre el contingente edomita; pero no pudiendo conseguir su objeto, se encerró en su capital, donde, como supremo recurso, inmoló sobre las murallas a su hijo primogénito ofreciéndolo en holocausto a su dios Camos. "*Y luego estalló una gran cólera contra los israelitas, quienes levantaron el sitio y regresaron a su país*" (II Rey. 3, 27). Esa gran cólera fué la del dios Camos (Versión Sinodal), lo que hace suponer que los israelitas fueron víctimas de algún suceso imprevisto, como una peste, un ataque de los sirios, u otro hecho por el estilo que provocó en ellos un terror pánico que los obligó a vol-

verse a su país, hecho que atribuyeron a la intervención directa del enfurecido dios moabita. De todo esto se deduce que el milagro de las aguas no debió haber hecho mucha impresión sobre los israelitas, cuando éstos abandonaron presurosos el sitio de la capital de Moab, aterrorizados ante la venganza que sobre ellos iba a ejercer o había descargado ya el dios del pueblo enemigo, que era tan temible como su propio dios nacional Yahvé. En resumen, tenemos, pues, que los israelitas, si talaron los campos y destruyeron o desmantelaron algunas ciudades moabitas, tuvieron al fin que retirarse sin conseguir hacer tributario nuevamente al rebelde rey Mesa. En cuanto al rey Joram parece que tuvo que combatir también con los sirios y que fué en su reinado que éstos sitiaron por segunda vez a Samaria, hecho referido con caracteres legendarios y maravillosos en el libro de Reyes, pues se dice que ese sitio se levantó gracias a la intervención directa de Yahvé (II Rey. 6, *24* a 7, *20*). La retirada de los sirios o arameos parece que fué debida a la llegada del ejército asirio de Salmanasar III, hecho atestiguado en Damasco por los años 850 u 846. Esta invasión permitió a Joram volver a tomar la ofensiva contra la Siria; pero fué herido ante los muros de Ramot-Galaad (II Rey. 8, *28*), y luego asesinado por Jehú, a instigación del partido de los profetas, encabezado por Eliseo (Ib. 9, *6-10*, *22-26*).

MESA. — 1961. Este rey de Moab ha adquirido un renombre excepcional desde que se descubrió en 1868 n. e. por el misionero alsaciano Klein, en las ruinas de Dibón, la antigua capital de Moab, una columna o estela de basalto negro, de 1 m. 13 de alto, 70 cms. de ancho y 35 cms. de espesor, que en una de sus caras contenía una inscripción de 34 líneas mandada grabar por aquel monarca. Como se pusieron a discutir los alemanes y los franceses por la propiedad de ese monumento, los beduinos — que se dieron cuenta de su importancia, por la disputa que provocaba, — lo destrozaron, vendiendo sus pedazos a los mejores postores. Gra-

cias al epigrafista francés Clermont - Ganneau, drogman entonces del consulado de Francia en Jerusalem, que había hecho sacar de la inscripción un estampado en papel, y que consiguió más de veinte pedazos de la estela destrozada, ésta ha podido ser en gran parte reconstruída, y se encuentra hoy en el museo del Louvre. Esa inscripción estaba redactada en lengua moabita, cuyo alfabeto no difería mucho del hebreo. He aquí su texto actual: "Yo soy Mesa, hijo de Camos (Gad), rey de Moab, el dibonita. Mi padre reinó en Moab 30 años, y yo soy rey después de mi padre. Yo he erigido este alto a Camos de Korkhá, santuario de la salvación, porque él me ha salvado de todos los agresores (o de todas mis tribulaciones), y me ha hecho triunfar de todos mis enemigos.

"Omrí, rey de Israel, oprimió a Moab durante largos días, porque Camos estaba irritado contra su país. Su hijo (Acab) siguió sus huellas, y también dijo: "Oprimiré a Moab". En mi tiempo habló así; pero he triunfado de él y de su casa. Israel ha perecido para siempre.

"Omrí se había apoderado de la comarca de Medeba. Habitó allí durante su reinado y la mitad del reinado de su hijo, 40 años. Pero durante mi reinado, Camos estableció allí su morada.

"He reedificado a Baal - Meón, he hecho pozos allí, y he edificado a Kiriathaim. Y las gentes de Gad habitaban en la región de Ataroth desde larguísimo tiempo, y el rey de Israel había construído a Ataroth para él. Yo ataqué la ciudad, la tomé y maté a toda la población de la ciudad para regocijar con este espectáculo a Camos y a Moab. Me apoderé allí del altar de su dios y lo arrojé por tierra delante de Camos en Karioth. E hice habitar allí a los hombres de Sarón y a los hombres de Maharuth.

"Entonces Camos me dijo: "Ve y toma a Nebo en Israel". Y yo fuí de noche, combatí contra la ciudad desde la salida del sol hasta el medio día, y la tomé. Maté todo: 7.000 hombres, muchachos, mujeres, niñas

y sirvientas esclavas, porque yo los había consagrado en interdicto a Astar - Camos. Tomé de allí los vasos (o utensilios) de Yahvé, y los eché por tierra delante de Camos.

"El rey de Israel había edificado a Jahats, y habitaba allí cuando me hacía la guerra. Camos lo echó de delante de mí. Y tomé de Moab, 200 hombres, toda su cabeza (lo que había de mejor), y los hice marchar contra Jahats y la tomé para agregarla a Dibón.

"He construído a Korkha, el muro de los bosques y el muro de la colina. He construído sus puertas, he construído sus torres, he construído la casa del rey, he construído las prisiones de los hombres en medio de la ciudad. No existía pozo en medio de la ciudad en Korkha, y dije a todo el pueblo: "Hágase cada uno una cisterna en su casa". Yo fuí quien hice cavar los fosos (o conductos de agua) de Korkha, con los cautivos de Israel. He edificado a Aroer y he construído el camino del Arnón. He reconstruído a Beth - Bamoth, que estaba en ruinas. He edificado a Bosor, que estaba... Dibón... cincuenta, porque todo Dibón me obedece. He alcanzado al número de cien con las ciudades que he añadido a la tierra (de Moab). Y he edificado... y Beth - Diblathaim y Beth - Baal - Meón, y he llevado allí los... la tierra. Y Horonaim, donde residía...

"Entonces me dijo Camos: "Desciende y combate contra Horonaim". Y yo (descendí, combatí contra la ciudad y me apoderé de ella). Camos (habita) en sus muros durante mi reinado".

1962. Examinando la precedente inscripción, se llega a estas conclusiones:

1.º Que no alude a la guerra con Joram y Josafat, que nos relata II Rey. 3 (§ 1958-1960), por lo que es de presumir que dicha estela haya sido elevada antes de ese suceso.

2.º Los nombres de las ciudades que cita, se encuentran casi todos en el A. T.

3.º Revela ese monumento el profundo odio que Moab sentía contra Israel, a pesar de tratarse de pue-

blos de la misma familia semítica; pero con las naciones ocurre lo mismo que con los individuos: los odios más irreconciliables son los que surgen entre hermanos. Se explica así la leyenda injuriosa que corría en Israel, sobre el origen de Moab y de Ammón, otro pueblo enemigo emparentado también con los hebreos (Gén. 19, *30-38*).

4.° La religión del dios Camos era idéntica a la de Yahvé. Ambos eran dioses nacionales de sus respectivos pueblos y así Moab era el pueblo de Camos (Núm. 21, *29*), como Israel era el pueblo de Yahvé. Cada uno de estos dioses había dado a su pueblo el país que poseía: ya sabemos que Canaán o la Palestina había sido dada a Israel por Yahvé (Jue. 11, *21-24*; § 503).

5.° Los moabitas celebraban su culto en los "altos" como los israelitas, y les era familiar el nombre de Yahvé, cuyo santuario de Nebo había tomado Mesa, llevándose sus vasos o material sagrado y poniéndolos a los pies de Camos. En ambos países se practicaba la prostitución sagrada (I Rey. 14, *24*; Núm. 25, *1-3*; § 280).

6.° Las guerras tanto en una como en otra nación eran guerras en las que intervenían sus respectivos dioses. El triunfo se atribuía en ambas naciones al concurso del dios nacional del vencedor; la derrota, a la cólera del dios vencido. Ya veremos que la destrucción de los reinos de Efraim y de Judá la atribuyeron los profetas al castigo de Yahvé, quien estaba indignadísimo por la idolatría de su pueblo.

7.° Los reyes obran de acuerdo con las órdenes de su dios nacional, ya sea éste Camos o Yahvé.

Y 8.° Ambos dioses eran el reflejo fiel de las costumbres atrasadas y bárbaras de la época: los dos aceptaban o exigían que en las grandes crisis se les ofrecieran sacrificios humanos (§ 1042; II Rey. 3, *27*); los dos admitían el **Kherem** (§ 257), y de acuerdo con esa práctica salvaje, destruían sus fieles lo que encontraban a su paso, y mataban sin compasión a los hombres, mujeres, niños y hasta los animales de sus enemigos. Recuérdese que, según el libro divino, a Saúl

le costó el reino el haber sido algo más humano que Yahvé (I Sam. 15, *3*, ss.; § 378-9). "La misma ferocidad en el adorador, dice Westphal, la misma satisfacción en la divinidad por ver la matanza de la población enemiga (cf. Jos. 8, *24* ss.; 11, *11*, etc.), la humillación y el desfallecimiento del dios rival, que va a carecer de las nutritivas ofrendas de los dioses. Pero si una situación desesperada impele a un combatiente a ofrecer a su patrón divino un sacrificio extremadamente costoso, y por consiguiente extremadamente operante (cf. Jue. 11, *31* ss.), el adversario aterrado no puede contar ya con la victoria, no quedándole otro recurso que la huída".

1963. El citado exégeta evangélico, a pesar de su mitigada ortodoxia, ante estas constataciones, concluye por declarar, con sinceridad que lo honra, lo siguiente: "En resumen, moabitas e israelitas prestan a sus respectivos dioses las mismas ambiciones, el mismo poder, las mismas costumbres; y por la estela de Mesa puede verse cuan peligrosas son las teorías de la inspiración bíblica que dan al Dios de la Biblia la responsabilidad de todos los actos que le son atribuídos en los anales históricos de Israel" (**Dict. Encyc.** art. Mesa). Pero entonces se llega a esta lógica conclusión: que como la Biblia atribuye realmente a su dios Yahvé todas las atrocidades que sublevan a un delicado espíritu moderno, para negarle a ese dios responsabilidad en tales actos, como lo quisiera Westphal, hay que reconocer con nosotros que es un mito la pretendida inspiración divina de ese libro, el cual sólo refleja la atrasada mentalidad de quienes lo escribieron. Y si más tarde los profetas hacen oír en él voces más humanas, no es porque Yahvé o algún otro dios se las sugiriera, sino porque proceden de épocas algo más adelantadas, en las cuales se iba afinando el sentimiento religioso; como en Grecia, la avanzada filosofía del período socrático no es producto de inspiración divina alguna, sino el desarrollo natural del pensamiento en un pueblo especialmente dotado para utilizar los raciocinios de su intelecto.

JOSAFAT. — 1964. Según el libro de Reyes, Josafat, hijo y sucesor de Asa, fué un príncipe yahvista, reformador como su padre, que *"hizo lo que era recto a los ojos de Yahvé"* (I Rey. 22, *43ª*). El redactor le reprocha el que a pesar de su piedad, *"persistieron los altos, y el pueblo sacrificaba y quemaba incienso en ellos"* (v. 43^b). Ya sabemos que esta observación constituye un anacronismo del escritor sagrado (§ 1284); pero ella nos da una prueba más de que en aquel entonces no existía el Deuteronomio, cuya idea fundamental es la centralización del culto en Jerusalem, ordenanza a la que no podían ajustarse fieles monarcas yahvistas como Josafat, porque la desconocían en absoluto. El mismo libro de Reyes nos pinta a Josafat como consecuente aliado de Acab en su lucha contra los sirios, y de Joram en su campaña contra Moab. Conservó la soberanía del Negeb o parte Sur de Judá, y tuvo bajo su vasallaje el país de Edom, donde *"no había rey; un gobernador o intendente era quien gobernaba"* (Ib. v. 47). Extendiendo, pues, sus dominios hasta el golfo de Akaba, trató de reanudar las expediciones marítimas de Salomón, al Ofir; pero fracasó en su empresa, pues naufragaron sus barcos en el puerto de Ezión-Geber (Ib. v. 48; § 1358-9). Acazías u Ocozías, rey de Israel, le había ofrecido su concurso para hacer esa expedición en sociedad, pero a ello se opuso Josafat, como así resulta claramente de este texto: *"Entonces Acazías, hijo de Acab, dijo a Josafat: ¿Quieres que mis siervos vayan con los tuyos en las naves? Y Josafat no quiso"* (Ib. v. 49). En el siglo III, el Cronista escribiendo la historia de Josafat, encontró incomprensible que Yahvé no hubiera ayudado en esa empresa a tan piadoso monarca, y entonces para buscarle una explicación a ese hecho, tergiversó los datos del libro de Reyes, y expuso que Josafat se había unido con Acazías para la referida expedición; pero que como este último era impío, por eso habían naufragado los buques en Ezión-Geber. He aquí en efecto cómo nos describe el libro de Crónicas, esa mistificación histórica: *"35 Después de esto, Josafat, rey de Judá, se asoció con Acazías, rey de Israel, cuya con-*

ducta era impía. 36 Y se lo asoció para construir naves destinadas a ir a Tarsis, y construyeron las naves en Ezión-Geber. 37 Entonces Eliezer, hijo de Dodava, de Maresa, profetizó contra Josafat, diciendo: Por cuanto te has asociado con Acazías, Yahvé destruye tu obra. Y las naves se destrozaron, y no pudieron ir a Tarsis" (II Crón. 20). Este es ejemplo típico de cómo se falseaba la historia para servir a una preconcebida tesis teológica, y sin embargo, se persiste aún hoy en que aceptemos todo lo que encierran las páginas de la Biblia, porque éste es un libro divino!

1965. Prescindiendo del error ya estudiado de confundir un país, "Tarsis", con una expresión técnica "naves de Tarsis" (§ 1358), error explicable, porque en la época del Cronista se ignoraba el verdadero sentido de esta expresión que había caído en desuso, hay aquí el hecho muchísimo más grave aún del deliberado falseamiento de los sucesos ocurridos, sobre todo si se piensa que el escritor tenía delante de sí el libro de Reyes, cuyos relatos iba copiando o amplificando a su paladar. Oigamos lo que nos dice al respecto Gautier: "Una modificación mucho más importante es la interversión * o trastrueque de los dos sucesos: el naufragio de las naves, y el ofrecimiento de asociación de Acazías; además **la negativa** de Josafat ha sido transformada por las Crónicas en **aceptación.** El razonamiento del Cronista parece haber sido éste: Josafat fué rey piadoso y justo luego no debieran de haber naufragado sus buques. Para que le haya ocurrido esta desgracia, debe habérsela atraído por alguna falta. De aquí a concluir que la proposición de Acazías debería de haber sido anterior al desastre, y que Josafat se había hecho culpable aceptándola, no había más que un paso. Y para subrayar bien el sentido de este episodio, interviene un profeta, llamado Eliezer, para anunciar a Josafat el merecido fracaso de su empresa" (II, p. 283).

1966. Pero no es esto sólo: la historia de un rey yahvista como Josafat le ofrece al escritor sacerdotal la oportunidad de dar en otras ocasiones rienda suelta a su imaginación. Así p. ej., en el relato de la batalla de

Ramot-Galaad contra los sirios, donde encontró la muerte Acab (§ 1957), se dice que el rey de Siria les había dado a los capitanes de sus carros esta orden: "*No peleéis contra ninguno, chico ni grande, sino tan sólo contra el rey de Israel*". Y cuando vieron dichos capitanes a Josafat, se dirigieron a pelear contra él, suponiendo que fuera Acab, pues éste se había disfrazado para que no lo reconocieran. Josafat, viéndose en peligro, "*clamó a gritos*", llamando seguramente a su gente, por lo cual dándose cuenta los atacantes que no era el rey israelita, a quien querían matar, se retiraron. Esto es lo que se narra en I. Rey. 22, *29-33*; pero el Cronista que copia este relato, creyó aquí oportuno hacer intervenir al dios nacional en defensa de aquel fiel suyo, y después de los gritos de Josafat, agregó: "*Y Yahvé vino en su socorro, y Dios los alejó de él*". El Cronista tomó los gritos de Josafat, por una plegaria dirigida a Yahvé para que éste lo salvara en aquel trance difícil, y dedujo que el dios no podía dejar de escuchar a un rey tan piadoso, y de ahí resulta que hizo intervenir a Yahvé viniendo apresuradamente a ayudar a Josafat y ahuyentando a sus atacantes, cuando la frase siguiente del texto de Reyes, que transcribe Crónicas, muestra que la causa por la cual los capitanes de los carros dejaron de atacar a Josafat, fué porque **reconocieron que no era el rey de Israel** (II Crón. 18, *31*, *32*).

1967. A la muerte de Josafat le sucedió su hijo Joram, quien reinó de 5 a 8 años (849-844 u 851-843). Conviene notar que durante unos 12 años, tanto el reino del Norte como el del Sur tuvieron reyes que llevaban el mismo nombre: Acazías y Joram, hijos de Acab, en Israel, y Joram y Acazías, hijo y nieto respectivamente de Josafat, en Judá. Joram de Judá se había casado, como sabemos, con Atalía, hija de Acab; esto contribuyó para que prosiguieran las relaciones amistosas con Israel. Durante su reinado se independizaron Edom, que era hasta entonces tributario de Judá, y la ciudad fuerte de Libna, situada al Sur, en el camino a Egipto (II Rey. 8, *16-22*). Le sucedió su hijo Acazías u Ocozías, quien sólo alcanzó a reinar un año.

DE JEHÚ A JEROBOAM II. — 1968. En Siria, el general Hazael había asesinado al rey Ben Hadad II, y se había entronizado en su lugar. Acazías de Judá en unión de su tío Joram, de Israel, trataron de reconquistar la ciudad de Ramot en Galaad, que estaba en poder de los sirios, y en cuya empresa ya había fracasado y había sido muerto Acab (I Rey. 22). En esa lucha fué herido Joram de Israel, por lo que tuvo que abandonar el sitio de Ramot y trasladarse a la ciudad de Jezreel para curarse. Su aliado Acazías acude a visitarlo y queda el campamento israelita sin jefes, lo que aprovechó un capitán ambicioso, Jehú, alentado por el profeta Eliseo, para provocar una insurrección militar, y hacerse proclamar rey. Jehú se dirige en seguida a Jezreel, y antes de llegar allí, dió muerte a Joram de Israel, que había salido a su encuentro. Acazías de Judá huyó entonces; pero fué herido por los soldados del usurpador y murió en Megido. Jehú entró en Jezreel y mató a la reina Jezabel, haciéndola arrojar por una ventana y pisotear por los caballos de su carro. Luego hizo exterminar a todos los descendientes de Acab *"y a todos sus grandes, sus amigos y sus ministros, sin que escapase ni uno solo de ellos"* (II Rey. 10. *1-11*). En seguida se dirigió a Samaria, y encontrando en el camino a 42 hermanos de Acazías de Judá, que ignorantes de lo ocurrido, venían a ver a éste, los mandó degollar a todos. Llegado a Samaria con el yahvista Jonadab, especie de santón religioso de la época, hizo exterminar a todos los que habían quedado allí de la casa de Acab. No contento con esto, aquel bárbaro sediento de sangre, uno de los tipos más feroces y desalmados que haya producido la humanidad, hizo matar con toda hipocresía y crueldad a todos los profetas, sacerdotes y adoradores de Baal, como más adelante veremos (§ 1987); derribó la estatua de Baal y demolió su templo, al que convirtió en cloaca. Pocas veces la maldad humana y el fanatismo religioso habían llegado a extremos tan inconcebibles. Sin embargo por todo ese salvajismo fué loado Jehú por Yahvé, quien, según afirma el Cronista, lo había ungido rey

para exterminar la casa de Acab (II Crón. 22, *7*: § 875), y en premio de su conducta, le prometió que sus descendientes hasta la cuarta generación le sucederían en el trono de Israel (II Rey. 10, *30*). Esta inmoral santificación del crímen y de la intolerancia religiosa no será perdida: ya sabrán tenerla en cuenta, para imitar a Jehú, los cristianos en sus guerras de religión. San Jerónimo, comentando Gál. 2, *11* y ss., manifiesta que los apóstoles Pedro y Pablo usaron de simulación, el primero al observar la ley de Moisés, y el segundo, al reprenderlo públicamente por ello; pero que esa doble simulación fué útil, porque el fin que con ella se perseguía, era la salvación de los judíos y de los gentiles; proceder que trata de justificar con el ejemplo de Jehú, quien, como hemos visto, se fingió baalista para poder exterminar a todos los sacerdotes de Baal. El ex-sacerdote católico, Julio Claraz, se indigna con razón por tal motivo, contra Jerónimo, y exclama: "¡Qué vergüenza para la Iglesia romana el haber colocado en el número de sus santos Doctores, a un hombre que hace la apología de una mentira tan escandalosa como la de Jehú, la que no tenía otra finalidad que la de derramar la sangre de multitud de sacerdotes, aunque idólatras; y que ese pretendido santo nos presente aun la conducta criminal de aquel rey de Israel, como modelo que debamos imitar!" (p. 205). Bossuet en su **"Política sacada de las Sagradas Escrituras"** (Libro VII, cap. 3) sostiene la tesis de que "el Príncipe debe emplear su autoridad para destruir en su Estado las falsas religiones", tesis que comprueba con los ejemplos de Ezequías, Josías y sobre todo con el de Jehú, quien "fué alabado por Dios por haber matado a los falsos profetas de Baal, sin haber dejado escapar ni a uno solo" (R.H.Ph.R. tº 19, p. 128). Este caso nos muestra acabadamente todo el mal que puede resultar de considerar que se está en posesión de un libro de origen divino. Jehú reinó en Israel, 28 años.

1969. Muertos Acazías y sus 42 hermanos, ocupó el trono de Judá, Atalía, madre de aquél, durante tres o seis años, al cabo de los cuales, un motín militar en-

cabezado por el jefe de la guardia palatina, Joiada. derrocó a dicha reina, proclamando rey a Joas, hijo de Acazías, niño de 7 años, bajo la regencia del jefe motinero. Para justificar ese golpe de Estado se inventó más tarde una leyenda sacerdotal, según la cual, al tener noticia Atalía del asesinato de su hijo Acazías, hizo perecer a toda la estirpe real, es decir, a sus nietos, y sólo se salvó de su saña, el pequeño Joas, al que crió ocultamente en el templo, durante seis años, su tía Josaba o Josabé. En esa leyenda, a Joiada, el jefe de la insurrección, se le hace aparecer como jefe de los sacerdotes de Jerusalem (1), y dando un paso más en el sentido de esa mistificación histórica, el Cronista transforma a los soldados del motín en levitas, para darle a aquel movimiento, completo carácter sacerdotal (2) (I Rey. 11, y II Crón. 22, *10-12*; 23). Dicho motín fué seguido por uan persecución contra el culto de Baal, de que informa este texto: "*Y entró todo el pueblo del país en la casa de Baal y la derribaron; destruyeron completamente sus altares y sus imágenes, y mataron a Mattán, sacerdote de Baal, delante de los altares*" (I Rey. 11, *18*). Racine, en su célebre tragedia **Athalie**, sigue al pie de la letra los detalles de la leyenda del Cronista, agregándole sólo algunos pocos personajes de su invención.

1970. En cuanto a Jehú, que había usurpado el poder gracias a la derrota de Israel por los arameos, creyó

(1) En el libro de las Crónicas se dice que este Joiada, que más tarde hizo casar a su protegido Joas con dos mujeres (II Crón. 24, 3), era tío político de este rey, pues se había casado con la citada Josaba o Josabé, hija de Joram y hermana de Acazías (II Crón. 22, 11). Pero como según el mismo Cronista, Joiada murió de 130 años (II Crón. 24, 15), resulta que tendría que tener una grandísima diferencia de edad, con su nombrada mujer, pues mientras Josaba o Josabé sería, a lo sumo de 25 años, cuando la muerte de Acazías, en cambio, Joiada debía ser más que nonagenario en esa fecha.

(2) Véase DUSSAUD, Les Origines, p. 289 - 302.

verse libre de éstos, solicitando el auxilio de los asirios. Al efecto, cuando Salmanasar III emprendió una nueva campaña victoriosa contra Damasco, Jehú envió tributos al vencedor, escena que Salmanasar hizo representar en un obelisco, que hoy se encuentra en el Museo Británico de Londres. Pero como Asiria no continuó por ese lado, durante 30 años, sus operaciones militares, Hazael aprovechó ese respiro que le daba su poderoso enemigo del Tigris, para atacar a Israel, y tomó a sangre y a fuego, toda la Transjordania (II Rey. 10, *32*, *33*). De los horrores de esa campaña dan fe aquellas palabras que la leyenda puso más tarde en boca de Eliseo, como dirigidas a Hazael, el día antes que éste asesinara a Ben-Hadad II: "*Sé el mal que vas a hacer a los hijos de Israel: quemarás sus plazas fuertes, matarás a cuchillo sus jóvenes, estrellarás sus pequeñuelos, y abrirás por el vientre a sus mujeres encinta*", práctica esta última usual en aquellas guerras bárbaras (II Rey. 8, *12*). El profeta Amós recordando medio siglo después aquellas atrocidades, anuncia en nombre de Yahvé, el castigo de Damasco, y que enviará ese dios un fuego contra la casa de Hazael, "*porque trillaron a Galaad con trillos de hierro*" (Am. 1, *3-5*). Muerto Jehú, le sucedió su hijo Joacaz, cuyo reinado duró unos 16 o 17 años (814-798 u 815-799). En su época, Hazael se posesionó de casi todo Israel, y "*no le dejó a Joacaz más ejército que 50 hombres de a caballo, 10 carros de guerra y 10.000 hombres de a pie, porque el rey de Siria había exterminado a los hijos de Israel, y los había reducido al estado como el polvo cuando se trilla*" (II Rey. 13, *7*, *22*).

1971. Luego de sometido el reino del Norte, penetró Hazael con su ejército victorioso en Judá, tomó la ciudad filistea de Gat, en el extremo Suroeste de este país, y trató de dirigirse contra Jerusalem; pero atemorizado Joas le envió los tesoros del templo y los suyos propios, y entonces Hazael se volvió a su país. De Joas, se dice que puso particular empeño en restaurar el templo de Jerusalem, el cual después de 140 años de construído necesitaba grandes reparaciones. Para esta

obra utilizó la mayor parte del dinero que recibían los sacerdotes, con quienes tuvo serias desavenencias por tal motivo, de las que son eco los ataques y censuras que se le dirigen en el libro sacerdotal de las Crónicas (II Crón. 24, *17-24*). Joas fué asesinado por dos de sus súbditos, poco después de haber entregado los tesoros del templo a Hazael, y quizás debido a esta misma circunstancia. Le sucedió su hijo Amasías, quien reinó unos 20 o 30 años, quizás de 797 a 777 o de 800 a 770. Amasías después de matar a los asesinos de su padre, batió a los edomitas o idumeos en el Valle de la Sal, donde éstos perdieron 10.00 hombres, y se apoderó de la plaza fuerte de Selá o Petra. Atacó luego al rey Joas de Israel; pero fué vencido y hecho prisionero en Bet-Semés, y el vencedor entró en Jerusalem, derribó 200 metros del muro de esta ciudad, se posesionó de los tesoros del templo y de la casa del rey, y llevó rehenes a Samaria, dejando a Amasías en el trono, como vasallo suyo. Se formó una conspiración contra Amasías, por lo que éste huyó a Laquis, donde fué muerto. Le sucedió su hijo Azarías u Ozías (777-736).

1972. Joas, hijo y sucesor del rey de Israel Joacaz, gobernó durante 15 años (797-782). Fué hábil general, que logró derrotar tres veces a los sirios de Ben-Hadad III, hijo de Hazael, muy debilitados por los ataques de Asiria, y reconquistó el territorio perdido por su padre. Según el texto sagrado, este Joas de Israel, *"hizo lo que era malo a los ojos de Yahvé, pues no se apartó de todos los pecados de Jeroboam"* (II Rey. 13, *11*); pero como tres veces logró derrotar a los terribles sirios, y recobrar las ciudades de Israel a pesar de su impiedad, se explicaron después esos éxitos, que dejaban mal parado al dios nacional, diciendo que *"Yahvé tuvo misericordia de los israelitas, y se compadeció de ellos, y volvió hacia ellos su rostro, a causa de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob; y no quiso destruirlos, ni desecharlos de su presencia, hasta entonces"* (II Rey. 13, *23, 25*). Joas venció después totalmente a Amasías de Judá, como dejamos dicho. Por el relato de este último suceso se ve que los tesoros del templo y de

la casa del rey, cuando no eran pillados por conquistadores, como Sheshonc de Egipto o Joas de Israel, servían para comprar la alianza de países poderosos, como en el caso de Asa, o para comprar la paz evitando un ataque a Jerusalem, caso de Joas de Judá. Al fallecimiento de Joas de Israel, le sucedió su hijo Jeroboam II (781-741 o 784-746), cuyo reinado marca el apogeo del país de Israel.

CAPITULO III

ELIAS

CICLO DE LAS LEYENDAS DE ELÍAS. — 1973. En el período de poco más de un siglo, que va de Acab a Jeroboam II, la tradición menciona la actuación destacada de dos grandes profetas en Israel: **Elías el Tisbita,** del país de Galaad, y **Eliseo,** su discípulo y sucesor. En torno de estos nombres se formaron en el siglo VIII, una serie de leyendas maravillosas, de las cuales es muy difícil desentrañar la verdad histórica que puedan contener. Dussaud escribe al respecto: "Las narraciones que se refieren a Elías y Eliseo, más o menos hábilmente relacionadas a los sucesos históricos, carecen de lazo real con éstos últimos... La leyenda de Elías es un eco de las luchas entre los profetas de Yahvé y los del Baal de Tiro. Cuidadosamente mantenida en las escuelas de los profetas, y aun desdoblada, — porque Eliseo no es sino otro Elías, — ha gozado esa leyenda de prodigiosa boga entre el vulgo, y hasta en el cristianismo primitivo (**Les Origines,** p. 292).

1974. La memoria de Elías continúa siendo aún hoy venerada por los judíos, quienes creen que ese profeta será el enviado especial de Yahvé, que vendrá a la Tierra, a preparar la aparición de este dios, antes de producirse el juicio final. Malaquías, profeta del siglo III, pone en boca de Yahvé estas palabras: "*He aquí que voy a enviar mi mensajero, el cual preparará el camino delante de mí... He aquí que os voy a enviar a Elías, el pro-*

feta, antes que venga el día grande y temible de Yahvé. Y él volverá el corazón de los padres hacia los hijos, y el corazón de los hijos hacia los padres; no sea que yo venga y hiera la tierra con anatema, — Kherem" (Mal. 3, *1*; 4, *5*, *6*). Con estas últimas palabras, vs. 5 y 6, termina el Antiguo Testamento. Esa idea popular de que Elías vendrá a preparar el juicio de Yahvé, se revela en la pregunta que se le hace a Juan el Bautista: "*¿Eres tú Elías?*" (Juan 1, *21*), pregunta a la que contesta negativamente el interpelado. En cambio Jesús afirma que este Juan "*es aquel Elías que había de venir*" (Mat. 11, *14*; 17, *10-13*). En el evangelio de Lucas se dice que el ángel Gabriel anunció a Zacarías que el hijo que tendría la mujer de éste, Elizabet, "*sería llamado Juan y marcharía delante de Dios, con el espíritu y el poder de Elías*" (Luc. 1, *13*, *17*). Sin embargo en contra de la opinión de Jesús, el pueblo no consideraba que Juan el Bautista y Elías fueran la misma persona, pues al preguntar Jesús a sus discípulos: "*¿Quién dicen los hombres que soy yo,* o *qué es el Hijo del hombre? Ellos dijeron: Unos que Juan el Bautista; otros que Elías,* etc." (Mat. 16, *13*, *14*; Marc. 6, *15*). Cuando Jesús en la cruz clama en arameo: "*Elí, Elí, lama sabactaní!*" algunos hebreos que lo oyeron, decían: "*Éste llama a Elías*"; y como uno de aquellos espectadores le aproxima a la boca una esponja embebida en vinagre, los otros protestan diciendo: "*Deja; veamos si viene Elías a librarle!*" (Mat. 27, *46-49*). Reales o legendarios estos hechos, comprueban en qué alta consideración se tenía a Elías, a quien judíos y cristianos parangonaban con Moisés. Así en la escena de la transfiguración de Jesús en el Monte Tabor, se le aparecen "*Moisés y Elías que hablaban con él*" (Mat. 17, *1-3*).

1975. Examinemos ahora el ciclo de las leyendas tejidas en torno de la personalidad de Elías, las cuales han contribuído a desarrollar la veneración que le profesan los creyentes. En esas leyendas se destacan estos dos puntos: 1.° que gracias a Yahvé, tenía ese profeta resuelto el problema alimenticio; y 2.° que disponía a su voluntad del fuego del cielo.

1.° **La alimentación de Elías.** — 1976. Se afirma en el libro de los Reyes, que Acab edificó en Samaria, un templo y un altar a Baal; que sirvió y adoró a ese dios; que erigió allí una **Ashera;** y que hizo más que los anteriores reyes de Judá, para provocar la ira de Yahvé. Entonces Elías el Tisbita, de quien no se nos dan más datos, sino que era del país de Galaad, (1) anuncia a Acab, en nombre del ofendido dios nacional, que habría una gran sequía por mucho tiempo en el país, la cual sólo cesaría cuando él mismo lo ordenara: *"No caerá rocío, ni lluvia en estos años, sino según la palabra de mi boca"* (I Rey. 17, *1*). Era muy propio de los escritores bíblicos relacionar calamidades o desastres nacionales, ya ocurridos, con pretendidos vaticinios de mensajeros de Yahvé. Después que Elías hace tal anuncio al rey, teme la cólera de éste, y se esconde, por orden de Yahvé, junto al arroyo Carit, probablemente en una cueva, frente al Jordán. Y al aconsejarle el dios esa medida de prudencia, le indica que beba del agua del arroyo, y que esté tranquilo en cuanto a su alimentación, pues, le dice: *"he mandado a los cuervos que te provean allí de sustento"*. Elías obedeció la orden de Yahvé, *"y los cuervos le traían pan y carne por la mañana, y pan y carne por la tarde, y del arroyo bebía"* (I Rey. 17, *1-6*).

1977. El almuerzo y la cena los tenía, pues, asegurados Elías en Carit. Parece que no acostumbraba a desayunarse, pues sino Yahvé hubiera ordenado a sus extraños mandaderos que proveyeran a aquél de sustento tres veces al día, en vez de dos. No entraremos a averiguar de dónde salía esa carne, si era cruda o aderezada; si provendría, como el pan, de la cocina celes-

(1) "Elías, dice Scío, cuyo nombre significa **Dios fuerte o el Señor Dios,** fué el príncipe y padre de los muchos profetas que hubo entonces en el reino de Israel; y según el común dictamen de los Padres guardó virginidad" (Nota a III Reyes, 17, 1). La etimología de Elías, — en hebreo **Eliyahú o Eliyáh,** — es "Yahvé es mi dios" (§ 619).

tial, o si formaba parte de la carne que los cuervos traían para sus pichones, suponiendo que el paraje donde se escondió Elías estuviese lleno de nidos de esas aves, — hipótesis que Barde encuentra no desprovista de fundamento, — (**Elie**, 39, 40); o si los cuervos eran árabes de la vecindad, según algunos lo han creído; ni nos detendremos en otros problemas por el estilo que sugiere ese relato: resuélvanlos los creyentes en la realidad de estos cuentos infantiles. Notemos solamente que para la fe este milagro no tiene nada de increíble. Así escribe el citado pastor Barde: "El que manda a los elementos ¿acaso no puede mandar también a los animales? Y así lo vemos ordenar a la serpiente que muerda a los sacerdotes prevaricadores (Am. 9, *3*); al gran pez tragar a Jonás; al gusano destruír la calabacera de éste (Jon. 1, *17*; 4, *6*, *7*); y a los cuervos llevar a Elías lo necesario para su sustento" (**Elie**, 38). Y observemos también que cuando se formó esta leyenda, aun no existía el Deuteronomio, ni menos el Levítico, pues para ambos libros, los cuervos eran animales impuros, cuya carne no se debía comer, ni tocar, y por lo tanto, un alimento traído por ellos, tenía que ser un objeto de abominación (Deut. 14, *12*, *14*; Lev. 11, *13*, *15*). Finalmente recuérdese que entre los mitos de la antigüedad, figuraban personajes célebres que en diferentes períodos de su vida fueron alimentados por animales: Semíramis, por palomas; Ciro, por una perra; y Rómulo y Remo, por una loba.

1978. Pero *"aconteció* — continúa nuestro interrumpido relato — *que al cabo de un tiempo, se secó el arroyo, por no haber habido lluvia en el país"*. Yahvé se olvidó que con una simple varita mágica, bastaba golpear en la roca y ya se tenía fuente de agua abundante, como lo había hecho Moisés (Ex. 17, *6*; Núm. 20, *11*), por lo cual ordenó a Elías que se fuera a la ciudad fenicia de Sarepta, situada en un promontorio entre Tiro y Sidón, *"porque yo he encargado allí,* dice el dios, *a una mujer viuda que te alimente"*. No deja de ser curioso que Yahvé tan enemigo de los extranjeros, que a toda costa quería

evitar a Israel las relaciones con los otros pueblos, envíe a Elías nada menos que a casa de una fenicia, de una adoradora de Baal, para que ella reemplace a los cuervos, es decir, provea al sustento del profeta. Elías no discute con Yahvé, se levanta, va a Sarepta, se encuentra allí con la viuda de que le había hablado el dios, la que andaba juntando unas leñitas a fin de cocer sus últimas tortas, para ella y su hijo, pues no tenía sino un puñado de harina en la orza o vasija alta de barro en la que la guardaba, y un poco de aceite en la alcuza. Iba a preparar esa comida, y después, junto con su hijo, a esperar la muerte, pues parece que a causa de la sequía no se cosechaba trigo y se habían secado los olivares. Como se ve, por una falta del rey de Israel, no sólo tenía que sufrir todo este país, sino que también eran castigados los países vecinos; pero los creyentes no se percatan de esto, y siguen loando la justicia de Yahvé.

1979. Elías pide a la viuda un poco de agua y que primeramente le haga para él una pequeña torta, que ella y su hijo comerán después, porque Yahvé había dicho que ni la vasija de harina se agotaría, ni la alcuza de aceite menguaría, hasta que diera lluvia sobre la tierra. La viuda obedeció, y por mucho tiempo — casi unos tres años, — no les faltó sustento a ella, ni a su hijo, ni a Elías. "En la Judea, dice San Hierón, era grande el hambre y estaban secos los árboles; pero en casa de una viuda gentil no faltaba harina, y manaban arroyos de aceite". Para San Agustín, esa viuda figuraba la Iglesia de los gentiles (Notas 2 y 7 de Scío, a III Rey. 17, *9, 11*). Según el Evangelio de Lucas, Jesús en la sinagoga de Nazareth, recuerda a sus oyentes este caso, diciéndoles: "*Muchas viudas había en Israel, en los días de Elías, cuando el cielo fué cerrado por tres años y seis meses, de modo que hubo gran hambre en todo el país; y a ninguna de ellas fué enviado Elías, sino a una mujer viuda, en Sarepta de Sidón*" (Luc. 4, *25, 26*). Si con estas palabras quería enseñar Jesús, como así lo expresan los comentaristas ortodoxos, que ningún hombre, ni ningún

pueblo tiene derechos privilegiados al favor de Dios, quien es perfectamente libre en la dispensación de sus gracias, ese razonamiento podía ser bueno aplicado al dios de Jesús; pero no a Yahvé, el dios nacional hebreo de la época de Elías. Yahvé era el dios de Israel, como Israel era el pueblo de Yahvé, de modo que si este dios quería favorecer a una pobre viuda, no le hubiera faltado alguna en su pueblo, y no ir a buscar una en Fenicia, en los dominios y entre los adoradores de Baal. En el N. T. hay otra cita de este mismo relato; así Santiago escribe: "*Elías era un hombre sujeto a las mismas debilidades que nosotros, y oró fervorosamente que no lloviese, y no llovió sobre la tierra durante tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dió lluvia y la tierra produjo su fruto*" (Sant. 5, *17*, *18*). Aquí el autor no sigue la tradición consignada en el libro de Reyes, pues éste no menciona plegaria alguna de Elías, ni para detener, ni para provocar la lluvia. Tanto Jesús como el autor de la epístola de Santiago, le dan a la sequía que produjo Elías, una duración de **tres años y medio,** cuando según el citado libro canónico del A. T., duró sólo **tres años** (I Rey. 17, *1*; 18, *1*). Esta diferencia no tendría mayor importancia en autores ordinarios; pero la tiene en autores inspirados por el Espíritu Santo, incapaces, por lo tanto, de equivocarse. El comentarista ortodoxo Bonnet expresa que al decir Jesús que "*el cielo estuvo cerrado tres años y seis meses*" adoptaba la tradición judía, que tenía más en cuenta la duración del hambre que la de la misma sequía, puesto que la tierra no pudo producir frutos sino medio año, por lo menos, después de haber recibido la lluvia del cielo. Aceptado; pero entonces, ¿cómo vivieron la viuda de Sarepta y los de su casa desde el día que cesó la sequía, hasta que se comenzaron a cosechar frutos, puesto que Yahvé había dicho: "*La vasija de harina no se agotará, ni menguará la alcuza de aceite,* **hasta el día que Yahvé diere lluvia sobre la tierra?"** (I Rey. 17, *14*). La producción milagrosa de la harina y del aceite cesaron en la casa de la viuda de Sarepta, el mismo día en que Yahvé hizo llover: el texto es bien claro al respecto.

1980. ¿Cuál era la actividad de Elías durante su prolongada permanencia en Sarepta? La imaginación de la fe suple el silencio de los textos, y así el piadoso pastor Krummacher escribe: "¡Qué gozo para la pobre mujer venir a sentarse a los pies del hombre de Dios para que la instruyera de las cosas del cielo!... Juntos oran, **juntos leen a Moisés y a los profetas; conversan del Mesías prometido y de su futura aparición. Después entonan un cántico a la gloria del Señor;** nunca para ellos el tiempo es demasiado largo, y **los ángeles de Dios saludan gozosos esa pequeña Iglesia en el desierto y la contemplan con amor"** (citado por Barde, **Elie,** 46). Se conoce que ese pastor alemán ignoraba lo que eran anacronismos, pues de ellos está lleno su fantástico relato de aquel culto doméstico protestante, transportado a la Fenicia nueve siglos antes de nuestra era, cuando aun no existía el Pentateuco, cuando aun no habían aparecido los profetas escritores, cuando aun no se había insinuado siquiera la doctrina del mesianismo, cuando había de transcurrir todavía casi un milenario para que surgiese la noción de Iglesia!

1981. Pero continuemos con el tema de la alimentación de Elías. Este profeta después de realizar el milagro portentoso y espectacular, que narraremos en seguida, huye al Sur de Judá, para salvar su vida, ante el temor de que Jezabel lo haga matar. Se interna en el desierto del Negeb, y cansado, se sienta bajo un arbusto y le pide a Yahvé que lo mate: "*Basta ya, oh Yahvé,* exclama el decepcionado profeta, *quítame la vida, porque no soy yo mejor que mis padres. Y se acostó y quedó dormido debajo del arbusto. Y he aquí que un ángel le tocó y le dijo: ¡Levántate y come! Y mirando él, vió a su cabecera una torta cocida al rescoldo y un jarro de agua, y comió y bebió y volvió a acostarse. Y volvió el ángel de Yahvé segunda vez, le tocó y le dijo: ¡Levántate y come!, porque el viaje es demasiado largo para ti. Se levantó, pues, y comió y bebió, y confortado con aquella comida, caminó 40 días y 40 noches hasta llegar a Horeb, la montaña de Dios*" (I Rey. 19, *4-8*; § 444). Tenemos aquí un gran progreso en materia de

la alimentación de que proveía Yahvé a su siervo Elías: primero, le manda dos veces por día, para el almuerzo y la cena, pan y carne, con sus mandaderos los cuervos; después lo provee de harina y aceite que manaban milagrosamente; pero tenía que comer dos o tres veces al día como el resto de los mortales; ahora le envía con un ángel, alimentos sintéticos: una torta cocida al rescoldo por el ángel, y un jarro de agua divina. Come Elías la torta y se bebe el jarro de agua, y sin más, con la fuerza que le dió dicha comida, pudo caminar 40 días y 40 noches, sin sentirse molestado por los ardientes rayos solares en los arenales del desierto, y sin tener que interrumpir su viaje por el sueño.

1982. De este mismo poderoso alimento sintético debe haberle hecho comer Yahvé a Jesús, antes de que éste comenzara su célebre ayuno en el desierto, pues en el Evangelio leemos que *"fué conducido Jesús por el Espíritu al desierto, para ser tentado por el diablo. Y habiendo ayunado 40 días y 40 noches, después tuvo hambre"* (Mat. 4, *1, 2*). La identidad del período de tiempo que pudieron pasar Elías y Jesús sin tomar sustento, hace verosímil la antedicha suposición. La estada en el desierto de ambos célebres personajes, fué, sin embargo, distinta, pues mientras Elías, cual otro Judío Errante, tuvo que caminar sin cesar durante 40 días y 40 noches, aun cuando sólo haya desde Beerseba hasta el Sinaí u Horeb unas 70 leguas; en cambio Jesús, durante ese tiempo departía con el diablo, que no es el terrorífico individuo que generalmente imaginamos, y pasaba entretenido con las bestias salvajes que iban a visitarlo, y con los ángeles que también habían acudido a servirlo (Marc. 1, *13*). Según Scío, "la Iglesia, después de los Santos Padres, reconoce en la torta o pan milagroso (que el ángel le proporcionó a Elías) una de las más excelentes figuras de la divina eucaristía". El carácter legendario del período de ayuno de "40 días y 40 noches" se reconoce no sólo en estos casos de Elías y de Jesús, sino también en el de Moisés, quien *"estuvo allí* (en la montaña de Horeb) *con Yahvé 40 días y 40 noches sin comer pan, ni*

beber agua", mientras Yahvé escribía en dos tablas de piedra, los diez mandamientos (Ex. 34, *28*). Por eso el pastor Luis Vienney, en el **Dict. Encyc. de la Bible** (art. **Elie**), escribe: "No es dudoso que el autor de este relato haya llevado muy lejos el simbolismo: los cuarenta días en el desierto, para un viaje que a lo sumo requiere una decena, aun suponiendo que se trate aquí del maciso montañoso del Sur de la península sinaítica (§ 122-3, 359), deben relacionarse con los cuarenta años que pasó Israel en esas mismas regiones, así como la revelación que tuvo en Horeb, hace pensar en el relato de la vocación de Moisés, en ese mismo lugar".

2.° **El fuego del cielo.** — 1983. Elías, que dominaba las leyes y fuerzas de la naturaleza, haciendo, con el concurso de Yahvé, que lloviera o no, a su albedrío, disponía también del fuego celeste de que es depositario dicho dios, hasta el punto que un escritor ortodoxo, Barde, lo califica de "profeta de fuego" (**Elie**, 224). Los antiguos, impresionados por los relámpagos y las consecuencias de los rayos, atribuían siempre al principal de sus dioses el dominio de ese fuego que veían surcar en el cielo o descender de lo alto. En la monolatría israelita, Yahvé, por su carácter de dios volcánico, disponía no sólo del fuego celeste, sino también del fuego subterráneo (§ 368). Veamos algunos de los casos en que la leyenda nos menciona que Elías, como mensajero de Yahvé, utilizó el fuego del cielo, ya en su provecho, ya para realzar el poder y la gloria de este dios.

1984. Después de los tres años de sequía en Israel, de que ya hemos hablado, Elías por orden de Yahvé se presenta ante Acab, quien según se dice, lo quería matar, y cuando este rey lo ve, se limita a preguntarle: *"¿Estás tú aquí, alborotador de Israel?" 18 Y Elías respondió: "Yo no he alborotado a Israel, sino tú y la casa de tu padre, por haber dejado los mandamientos de Yahvé y haber seguido a los Baales. 19 Envía, pues, ahora, y júntame en el monte Carmelo, a todo Israel y a los 450 profetas de Baal y a los 400 profetas de Ashera o Astarté, que comen de la mesa*

de Jezabel". 20 Entonces Acab envió a todos los hijos de Israel y congregó a los profetas en el monte Carmelo. 21 Y acercándose Elías a todo el pueblo, dijo: "¿Hasta cuando estaréis vacilantes entre dos opiniones? Si Yahvé es dios, seguidle; mas si lo es Baal, id en pos de él". Y el pueblo no respondió palabra. 22 Y Elías tornó a decir al pueblo: "Sólo yo he quedado como profeta de Yahvé, mas los profetas de Baal son 450 hombres. 23 Dénsenos pues, dos toros, y escójanse ellos uno, y cortándolo en pedazos, pónganle sobre leña mas no pongan fuego debajo; y yo aparejaré el otro toro, y lo pondré sobre leña, y ningún fuego pondré debajo. 24 Y vosotros invocaréis el nombre de vuestro dios, y yo invocaré el nombre de Yahvé, y será que el dios que responda por medio de fuego, sea el Dios." Y todo el pueblo respondió diciendo: "Bien dicho está." 26 Y los profetas de Baal tomaron el toro que les fué dado y aparejáronle, e invocaron el nombre de Baal desde la mañana hasta el medio día, diciendo: "Baal, respóndenos"; pero no hubo voz, ni quien respondiese: y ellos saltaban junto al altar que habían hecho. 27 Y aconteció al medio día que Elías se burlaba de ellos, diciendo: "¡Gritad más fuerte!, ya que es dios, porque estará meditando, o quizás se habrá retirado, o bien estará de viaje, o tal vez duerme y habrá que despertarle." 28 Y ellos clamaban a grandes voces y sajábanse, según su costumbre, con cuchillos y lancetas, hasta chorrear sangre. 29 Y pasado el medio día, profetizaron hasta la hora en que se ofrece la oblación **(la minsha,** § 459); *pero no hubo ni respuesta, ni quien escuchase. 30 Entonces Elías dijo a todo el pueblo: "Acercáos a mí." Y todo el pueblo se llegó a él, y reparó el altar de Yahvé que estaba derribado."* Luego construye Elías con doce piedras un altar, al que rodea de una zanja, pone encima del altar la leña y el toro en pedazos, y para darle más realce al acto maravilloso que preparaba, le hace echar agua encima, por tres veces, de modo que todo aquello quedó empapado de agua, con la que también se llenó el foso circundante. Entonces Elías invoca a Yahvé, "*38 y cayó el fuego de Yahvé, el cual consumió el holocausto y la leña y las piedras y el polvo y aun lamió el agua que había en el foso. 39 Y viéndolo todos los del pueblo,*

cayeron sobre sus rostros, y dijeron: "¡Yahvé es el Dios! ¡Yahvé es el Dios!" 40 Y díjoles Elías: "Prended a los profetas de Baal, que no se escape ninguno." Y ellos los prendieron, y llevólos Elías al torrente de Cisón y allí los degolló" (I Rey. 18).

1985. Nótese que Elías, lo mismo que Samuel, no siendo ni uno ni otro levitas, ofrecieron públicamente holocaustos, es decir, ejercieron funciones sacerdotales, que siglos más tarde fueron reservadas exclusivamente para los miembros de la tribu de Leví. Obsérvese igualmente que en el v. 30 se refiere que Elías reparó un altar derribado de Yahvé. Esta observación sugiere al ortodoxo Westphal estas sensatas consideraciones: "Existía, pues, un altar de Yahvé (dios al que Westphal le llama **Jehová o el Eterno**) en el Carmelo, que había sido derribado por los baalistas, y Elías, el vengador de Yahvé, lo restableció. ¿No quiere esto decir que el hombre llamado por Dios para ser durante un cuarto de siglo el jefe espiritual de los yahvistas de Israel, ignoraba la existencia de una ley divina que prohibía la erección de altares fuera de Jerusalem? Si hubiera existido tal ley, ¿podría haberla ignorado Elías? Y si la hubiera infringido, ¿acaso Dios lo hubiera escuchado?" (**Les Prophètes,** I', p. 443). En lo tocante al fuego que Elías hizo descender del cielo es idéntico al que cita el Cronista, cuando David sacrificó holocaustos a Yahvé en el altar que construyó en la era de Ornán o Arauna (I Crón. 21, *26*; § 1051), y cuando Salomón consagró el templo (II Crón. 7, *1*; §1417); y es semejante al que asombró a Gedeón, aun cuando en este último caso, el fuego **no cae del cielo,** sino que **subió de la peña** (Jue. 6, *21*; § 460). El autor del Levítico también hace salir fuego **de delante de Yahvé,** que consume el holocausto sobre el altar que ofrecían Moisés y Aarón (Lev. 9, *24*; § 368). Sobre el prodigio de hacer producir o caer el fuego a voluntad del operante, léase lo que al respecto hemos dicho en § 225. En cuanto al agua con que hizo mojar Elías el altar y la víctima, episodio tendiente en la narración a impresionar al lector demostrando que allí no había habido

superchería, y darle a la vez más realce al milagro operado, dice el pastor Vienney que "debe relacionarse ese gesto con los actos simbólicos, más o menos mágicos, practicados en la mayor parte de las religiones antiguas" (Art. **Elie** en **Dict. Encyc. de la Bible**).

1985ª. Por lo demás, la producción del fuego espontáneo en las ceremonias religiosas, considerado por lo mismo, como fuego celestial o divino, era práctica bastante usual entre los antiguos. Así, p. ej., cuéntase que en Egnacia, ciudad de Italia, cerca de Brindis, había un templo famoso, porque tenía a su entrada, una piedra milagrosa, que encendía tanto el incienso como la leña que sobre ella se colocaba. Horacio se burla de ese pretendido milagro, diciendo: "Créanlo los judíos, no yo". Solín menciona una colina cerca de Agrigento, en Sicilia, en cuyo altar se colocaban sarmientos, y aunque fuesen verdes, se encendían solos, sin fuego alguno, con tal que el sacrificio fuese agradable al dios al que se le ofrecía. Servio asegura que antiguamente no se encendía el fuego sobre el altar; sino que se atraía fuego divino por plegarias. Pausanias refiere haber sido testigo ocular de lo siguiente: Dos ciudades de Lidia, tenían cada una su templo en el que había una capilla con su correspondiente altar, sobre el que había cenizas de extraño color. Entraba un mago a la capilla, y poniendo leña seca sobre el hogar, recitaba ciertas plegarias de un libro, y luego se veía salir del altar una brillante llama que consumía la leña. Esta ceremonia guarda analogía con la que celebran secretamente todos los años los sacerdotes griegos durante las fiestas de Pascua, en una capilla del Santo Sepulcro, donde dicen que obtienen fuego celestial que Dios les concede milagrosamente, ceremonia de la que se burlan los sacerdotes latinos. El célebre templo de Venus, en el monte de Eryce, en Sicilia, tenía un gran altar descubierto, en el cual día y noche se conservaba la llama, sin brasas, ni cenizas, ni tizones, en medio del rocío y de las hierbas que renacían todas las noches. El hecho de encenderse espontáneamente el fuego de los altares, era

considerado como feliz augurio de personajes o sucesos importantes. Fué uno de los vaticinios de la grandeza de Tiberio, presagio que también precedió, según Seleuco, al consulado de Cicerón (Bayle, **Dict.**, art. **Egnatia**).

1986. Reuss califica de leyenda el relato de I Rey. 18, haciendo notar que "el fuego del cielo cae sobre el altar a la entrada del sol (v. 36); después prenden y llevan a los 450 profetas de Baal de las alturas del Carmelo a las orillas del Cisón (v. 40); luego Acab sube a su tienda en lo alto y come allí (v. 42); en seguida se forma la tormenta en el extremo del horizonte y concluye por estallar (vs. 43, 45); entre tanto parte el rey para su residencia, situada a cinco leguas de distancia, y para nada se menciona la llegada de la noche que hubiera debido sobrevenir y detener el viaje". Todas estas incongruencias se explican fácilmente, porque en las leyendas no se tienen en cuenta esos detalles, que ponen en descubierto la ficción que se pretende ocultar. Pasando ahora al examen de esta leyenda, diremos con Menard, que ella resume en una escena teatral la lucha entre el culto nacional de Yahvé y el culto fenicio de Baal, lucha que se prolongó durante medio siglo. Pero esta narración encierra además contradicciones psicológicas e inexactitudes históricas que la configuran como una leyenda muy posterior a los sucesos que refiere. Dos son principalmente esas contradicciones psicológicas: 1.ª, es inadmisible que un hombre como Elías, que disponía del enorme poder de que había hecho gala ante todo el pueblo de Israel, huya en seguida medroso al desierto, temiendo por su vida, en cuanto la reina Jezabel le hace saber que lo mandará matar (I Rey. 19, *1-4*); y 2.ª, a ser cierto el milagro espectacular del Carmelo, Acab, que era un yahvista tibio, se hubiera transformado en un yahvista ardiente, y como otros reyes piadosos, hubiera después hecho cerrar o destruír el templo de Baal en Samaria, y no hubiera permitido que su mujer, Jezabel, atentara contra la vida de Elías. En cuanto a las inexactitudes históricas del maravilloso relato, notemos: 1.º Que es falsa la manifestación que se pone en boca

de Elías: *"Yo sólo he quedado como profeta de Yahvé"* (v. 22), relacionada con lo que se dice en el mismo capítulo, de que Jezabel había hecho una matanza de **nebiim** o profetas de Yahvé, pues sin contar con lo que se asevera, que Abdías, mayordomo piadoso del palacio de Acab, había ocultado y mantenido a un ciento de ellos (I Rey. 18, *4*), tenemos que en el mismo libro se expresa que Acab, antes de emprender con Josafat su última campaña contra el rey de Siria, por la reconquista de Ramot-Galaad, **juntó a 400 profetas de Yahvé para consultarlos sobre el éxito de esa empresa,** y sólo tenía en la cárcel a uno, Miqueas o Micaya, hijo de Imla, porque éste nunca le vaticinaba nada bueno (I Rey. 22, *5-9*). Y 2.º El exterminio de los profetas de Baal no lo realizó Elías (I Rey. 18, *40*), sino lo llevó a cabo mucho más tarde, el usurpador Jehú, después de haber dado muerte a todos los príncipes y familiares de la casa de Omrí (II Rey. 10, *18-28*).

1987. Conviene conocer los detalles de esa matanza de adoradores de Baal, pues nos hará comprender el grado de intolerancia y ferocidad del yahvismo de aquella época. Jehú, que era una hiena sanguinaria de figura humana (§ 1968), con el propósito de abolir radicalmente el culto de Baal en Israel, recurrió a la más negra y odiosa de las perfidias. Fingiéndose partidario de ese culto, convocó so pena de muerte, en el templo del dios de Tiro, que había construído Acab en Samaria (I Rey. 16, *32*), *"a todos los profetas de Baal, a todos sus adoradores y a todos sus sacerdotes"*, porque iba a ofrecer un gran sacrificio a aquella divinidad. Luego que se reunieron los convocados, sin que ninguno faltase, y que se hubo llenado el templo *"de cabo a cabo"*, entró Jehú con Jonabad, hijo de Recab, y les dijo: *"Buscad y ved que no haya aquí con vosotros, ninguno de los siervos de Yahvé, sino tan sólo los adoradores de Baal"*. Cerciorado bien de que no había en aquella reunión ningún yahvista, hizo rodear el templo por sus soldados, y conminó con matar a cualquiera de ellos que dejara escapar a uno solo de los encerrados. Después que los confiados ado-

radores de Baal acabaron de ofrecer el holocausto, — detalle éste que nos prueba que el culto de Yahvé era igual al del dios fenicio, — *"25 dijo Jehú a los de la guardia y a los capitanes: "Entrad y matadlos, que ninguno escape". Y los soldados y los capitanes pasáronlos a filo de espada, y echaron fuera los cadáveres, los cuales llegaron hasta la ciudadela de la casa de Baal. 26 Después sacaron de la casa de Baal las estatuas y las quemaron; 27 quebraron la estatua de Baal y derribaron también la casa de Baal y la convirtieron en letrinas, hasta el día de hoy. 28 De esta suerte Jehú extirpó a Baal del país de Israel. 30 Y Yahvé dijo a Jehú: "POR CUANTO HAS OBRADO BIEN, HACIENDO LO QUE ES RECTO DELANTE DE MIS OJOS, Y HAS EJECUTADO TODO LO QUE TENÍA EN MI CORAZÓN CONTRA LA CASA DE ACAB* (1), *TUS HIJOS SE ASENTARÁN SOBRE EL TRONO DE ISRAEL HASTA LA CUARTA GENERACIÓN"* (II Rey).

1988. Fué, pues, Jehú el exterminador de los sacerdotes y profetas de Baal, de modo que es pura fantasía el cuadro dramático relatado, en el que aparece Elías venciendo en una especie de torneo presidido por Acab y ante el pueblo de Israel, a los 450 profetas de

---

(1) He aquí lo que Jehú había hecho "a la casa de Acab, según lo que estaba en el corazón de Yahvé": "1 Jehú escribió cartas y las envió a Samaria a los principales de Jezreel, a los ancianos y a los ayos de los hijos de Acab, diciendo.... 6 "Si sois míos y queréis obedecerme, tomad las cabezas de los varones de los hijos de vuestro señor, y venid mañana a estas horas a mí a Jezreel". Y los hijos del rey, que eran setenta, estaban con los principales de la ciudad que los criaban. 7 Y como les llegó la carta, tomaron a los 70 hijos del rey y los degollaron, y pusieron sus cabezas en canastos y las enviaron a Jezreel. 8 Y vino el mensajero, y le comunicó esto a Jehú diciendo: "Han traído las cabezas de los hijos del rey". Y él respondió: "Ponedlas en dos montones, a la entrada de la puerta de la ciudad hasta la mañana". 11 Y mató Jehú a todos los que habían quedado de la casa de Acab en Jezreel, y a todos sus príncipes, y a todos sus familiares y sus sacerdotes, que no le quedó ninguno" (II Rey, 10).

Baal, y degollándolos, luego de obtenida esa victoria. Lo que se desprende de ese relato es que si realmente Elías no fué actor en la tragedia descrita, en cambio, esa degollina de adversarios de creencias religiosas no pugnaba con sus propias ideas y sentimientos, ni con las de su partido, es decir, con las ideas de los yahvistas intransigentes, como Jonadab, quienes con tal de concluir con los cultos extranjeros, no vacilaban en cometer los mayores crímenes en nombre y por la gloria de Yahvé. Y la prueba acabada de ello está en el hecho de que el autor del Libro de Reyes, preocupado sólo en mostrar el poder de Yahvé, relata tales matanzas como lo más natural y justo del mundo, sin censurar por ello a los victimarios y hasta con la formal aprobación de Yahvé, y como cumplimiento de las profecías de Elías (II Rey. 10, *10*, *17*), según lo acabamos de ver, y ya lo hemos hecho notar, pues este dios alaba a Jehú *por haber obrado lo recto delante de sus ojos* al exterminar traidoramente a los baalistas, prometiéndole en premio de ello que *sus hijos se asentarán sobre el trono de Israel hasta la cuarta generación*. En el siglo IX, Yahvé continuaba, pues, siendo un dios tan sanguinario, como siglos atrás cuando la conquista de Canaán. La moral y la mentalidad religiosas pocos progresos habían hecho en Israel hasta entonces. Sin embargo, un siglo más tarde ya se había afinado la conciencia israelita, pues el profeta Oseas al comienzo de su revelación, pone en boca de Yahvé la siguiente formal condenación de lo que el mismo dios antes había aprobado: "*De aquí a muy poco, yo vengaré en la casa de Jehú, la sangre de Jezreel* (es decir, los asesinatos de la familia de Acab cometidos por Jehú en Jezreel) *y acabaré con la casa de Israel*" (Os. 1, *4*).

1989. El autor de la leyenda dramática del Carmelo, con la cual se nos quiere convencer del poderío extraordinario de Yahvé y de que éste es el único dios al que hay que obedecer, no se dió cuenta de que ese relato es un arma de dos filos, pues con él nos proporciona un medio eficaz para comprobar que Yahvé es tan dios de la imaginación humana como Baal. En efecto,

planteemos a los creyentes yahvistas de la actualidad el mismo caso que Elías planteó a Acab: pidamos a los cristianos actuales, a los más fervorosos adoradores de Yahvé o más eminentes en sus respectivas iglesias, que en una plaza y ante numeroso público, repitan el milagro de aquel profeta, para convertir a los modernos incrédulos. Que amontonen leña, pongan encima un toro despedazado para ofrecerlo en sacrificio a Yahvé, y que desde la mañana comiencen a invocar a este dios, pidiéndole mande otra vez su fuego celestial para consumir aquel holocausto. Si tal cosa hicieran, seríamos entonces, nosotros los incrédulos, los que al llegar al medio día, les repetiríamos a los sacerdotes cristianos sometidos a esa prueba, las palabras burlonas de Elías: "*¡Gritad más fuerte a Yahvé, ya que es dios; porque estará meditando o quizás se habrá retirado, o bien estará de viaje, o tal vez duerme y habrá que despertarle!*" (I Rey. 18, 27). Si Yahvé todavía existe, — pues el cristianismo le ha dado nueva vida colocándolo en el puesto de Padre Eterno en la Trinidad de esa religión, — ¡qué manera más fácil y rápida de convertir la actual incredulidad, que repetir en la plaza de cada población el milagro espectacular de Elías, y pedir al mismo tiempo a Yahvé, que mande a sus cuervos o a sus ángeles que repartan cotidianamente pan y carne o las reconfortantes tortas del desierto, a los treinta millones de desocupados que existen hoy en la Tierra, y que por falta de trabajo, carecen buena parte de ellos, del sustento diario!

1990. Nathan Sœderblom, primado de la Iglesia luterana nacional de Suecia, fallecido el 12 de julio de 1931, mes y medio antes de morir pronunció en la cátedra de la fundación Gifford, en Edimburgo, diez conferencias que han sido publicadas en sueco, en inglés y en francés, — en este último idioma, con el título de **Dieu vivant dans l'histoire,** — obra que ha llegado a nuestras manos después de escrito lo que antecede. El autor, en esa obra, descubre al Dios activo en la historia de Israel, y en comprobación de su tesis, insiste principalmente en la leyenda de Elías cuando éste se

enfrenta con los sacerdotes de Baal, relato que para él es completa verdad histórica. Su opinión nos interesa aquí por las consecuencias en materia de tolerancia religiosa que saca de esa historieta. Reconoce sin ambages, que "**la escena del Carmelo es sangrienta, bárbara, violenta, y que llena de terror. . . Elías no puede ser sobrepasado en ardor fanático**. . . Se mostró a Acab y profirió su terrible amenaza (la de I Rey. 17, *1*, que no habría lluvia, sino a su palabra). Su celo por **el feroz Yahvé** le había hecho rechazar toda otra consideración. **A esa generación, reveló Dios su unidad y su insondable poder por su cólera, sus celos, su terrorífica majestad. Tal era el tiempo y tales eran los hombres, incapaces sin esto de comprender la omnipotencia de Dios que domina y aniquila cualquier rival o pretendido asociado que sea.** Así es como podemos explicarnos lo que nos parece chocante en **la primera manifestación del monoteísmo y de la religión profética**" (p. 310, 311, 313). De estas premisas saca Sœderblom la conclusión de la necesidad de la intolerancia. "**Ésta,** dice, **no se muestra sino cuando Dios se ha revelado al hombre como el solo Dios**, y no como un Dios entre otros. **El Dios celoso no admite a nadie junto a sí.** Elías lo sabe; pero a ello **agrega un celo salvaje y sanguinario que no retrocede ante el degüello de los sacerdotes paganos junto a sus altares.** Un abismo separa este culto de Yahvé de la doctrina de los profetas ulteriores, de los salmistas y luego del Evangelio, que han afirmado que Dios ama la misericordia. Pero en realidad, la enseñanza del Tisbita contiene en el fondo la idea justa que la religión debe decir **no** a toda idolatría y a todo politeísmo, y colocar el solo verdadero Dios sobre un trono en el corazón del hombre. . . La intolerancia mosaica, que estalló con Elías, es importante para la historia de la raza. Los personajes de tendencias liberales entre los jefes de Israel en tiempo de Elías, como lo era el rey Acab, admitían a otros dioses junto a Yahvé, y hasta aceptaban e introducían cultos venidos del exterior. ¿Por qué no habría tenido Israel un panteón como las grandes naciones? **En esto es que**

el intolerante Elías rindió el mayor de los servicios a la humanidad" (p. 321-323).

1991. Analicemos esta moderna defensa de la leyenda de la justa de Elías con los sacerdotes de Baal en el Carmelo, y de la barbarie de que en ella hace gala el profeta de Yahvé. Notemos primeramente la exactitud de los epítetos que aplica Sœderblom tanto al dios israelita, como a Elías, como al proceder de éste. Pero dicho prelado entiende que sin actos bárbaros, como el degüello de los sacerdotes paganos, aquella generación era incapaz de comprender la omnipotencia de Dios que domina y aniquila cualquier rival que se le oponga. Toda la falsedad de la argumentación de Sœderblom se basa en dicha afirmación y en que confunde la intolerancia contra el error con la intolerancia contra las personas. Parte el prelado sueco de la tesis que existió o existe el Yahvé bíblico, y que ese dios es celoso y que sus celos lo impelen a aniquilar a los dioses de los demás países, porque él es el único verdadero Dios existente. Ahora bien, este razonamiento constituye un claro ejemplo de **petición de principio**, pues da como cierto lo mismo que se trata de probar. Y no sólo esto, sino que, como buen ortodoxo considera como verdad precisamente todo lo que hasta el cansancio, desde el principio de esta obra, hemos demostrado que es profundo error. Le bastará al lector imparcial leer los parágrafos que hemos consagrado en este tomo a Mesa (§ 1961-3), para convencerse que Yahvé está al mismo nivel que Camos, de modo que si se pretende que aquél es el Dios universal, con idéntico derecho los moabitas podrían haber pretendido que lo era su nombrado dios nacional. El Dios de la ortodoxia cristiana es como el viejo Yahvé israelita, un dios producto de la especulación humana, como no deja de serlo el Dios de los filósofos deistas (§ 41-55). En consecuencia, si por el raciocinio hemos de llegar a la noción de un Dios universal, ya sea creador del mundo, ya inmanente a él, hagamos de ese Ser excelso el **summun** de las perfecciones que logremos concebir, despojándolo de celos, có-

leras, venganzas, ideas sanguinarias y demás imperfecciones propias de nuestra limitada naturaleza. Recordemos siempre esta verdad fundamental: que **Dios, lo mismo que un vaso, no contiene sino lo que pongamos en él,** o dicho en otros términos, que **los atributos de cada dios nacional o del Dios universal, no son otros que los que les preste la fe de sus adoradores.** De modo que el Yahvé bíblico es celoso, intransigente y sanguinario, porque era atrasada la mentalidad de los hebreos que lo forjaron; como después fué un dios justo, amante y misericordioso, cuando surgieron personalidades como Amós y Oseas, que lo invistieron de esas cualidades más humanas y adelantadas. Por eso resulta una enormidad de Sœderblom el sostener que el Dios universal de los civilizados modernos es idéntico al antiguo dios nacional hebreo, rencoroso y vengativo, y que **esa deidad reveló** (revelación imaginaria) **a los hombres de la época de Elías, su unidad y su insondable poder, por su cólera, por sus celos y por su terrorífica majestad, y que sin esos medios dicha generación era incapaz de comprender la omnipotencia de Dios que domina y aniquila a cualquier rival que se le oponga!!**

1992. Del punto de vista filosófico consideramos que el monoteísmo representa un progreso sobre el politeísmo; pero si hemos de atribuir al Dios único de las especulaciones teológicas, caracteres tan bajos como los que le atribuye Sœderblom y la ortodoxia cristiana y judía, francamente que mil veces nos quedamos con el politeísmo, siempre que éste sea tolerante y moral. **Un dios celoso es un dios inmoral, y sólo puede originar fieles fanáticos,** como reconoce aquel prelado que lo era Elías. Si éste contribuyó al establecimiento de un Dios intolerante, realmente prestó un flaco servicio a la humanidad, la que nada tiene que agradecerle por ello. Para reforzar su tesis de la necesidad de la intolerancia, Sœderblom nos muestra el ejemplo de la India, tierra clásica de la tolerancia, según él, donde junto a religiones de devoción elevada, se expanden cultos inferiores, supersticiosos, y agrega: "No se ha tenido allí bastante

decisión y voluntad, no se ha sido bastante consecuente consigo mismo, **para rechazar con intolerancia** lo que es contrario a la verdadera esencia de la divinidad y al culto que ella admite, o para decirlo más exactamente, la revelación de la santidad y del poder de Dios no ha sido bastante completa para que se haya aprendido a detestar y a rechazar las formas de religiones indignas" (p. 322).

1993. A esto respondemos que el prelado sueco en primer término postula una revelación que sólo la puede aceptar la fe, pero que la ignora en absoluto la razón; y luego hace una confusión inaceptable de dos clases distintas de intolerancia. En efecto, si admitimos y recomendamos que se combata el error, — por el razonamiento, se entiende, y nunca por la violencia, — en cambio, sostenemos que se debe ser tolerante o respetuoso con las personas, sobre todo dada la relatividad de nuestras ideas y conocimientos. Cada hombre tiene su verdad, y nadie, el derecho de imponer a otro la suya por la fuerza. Si en la India, los elementos dirigentes de las religiones adelantadas nada han hecho por combatir pacíficamente la superstición del bajo pueblo, han faltado a su deber; pero eso no quita que si allí existe, como se asegura, la tolerancia religiosa, ese país se halle más avanzado a ese respecto que otros pueblos que se precian de más civilizados y que no disfrutan de tan preciosa conquista humana. Sin embargo, la afirmación de que la India sea tierra clásica de la tolerancia, nos resulta bastante extraña, dado que a menudo leemos en los diarios relatos de constantes choques a mano armada por cuestiones religiosas entre musulmanes e indos o hindúes. ¿Serán tales escenas sangrientas el precio del monoteísmo de las religiones de dichos fieles, como según Sœderblom, la tragedia del Carmelo (aceptando la verdad del relato bíblico) fué la primera manifestación del monoteísmo y de la religión profética? Realmente que si tales fueran las consecuencias forzosas del monoteísmo, no habría más remedio que renunciar a él por el bien y progreso de la humanidad. Intolerancia intelec-

tual para con lo que juzgamos falso o erróneo, es perfectamente legítima; pero en cambio seamos siempre tolerantes con los que profesan el error, que nuestro deber moral nos manda combatir. Para no repetirnos inútilmente, rogamos al lector que relea lo que al respecto hemos escrito en las págs. 35 a 37 y 43 de nuestro tomo I, en el Prólogo, que concluye así: "Que este libro enseñe a los jóvenes que una de las más preciadas conquistas sociales, como una de las más hermosas virtudes del hombre debe ser la tolerancia, o sea, el respeto para con los que conceptuamos equivocados, virtud que no excluye el firme propósito de combatir el mal y el error, sino que debería ir siempre aunada a él y acompañada por sentimientos de benevolencia y consideración hacia el adversario de nuestras ideas". Escrito lo que antecede, encontramos en un diario de Montevideo de mayo 31 de 1939, un interesante artículo del político católico español, Dr. Angel Ossorio y Gallardo, sobre **Concepto clásico de la libertad,** del que transcribimos el siguiente párrafo, que está en perfecta consonancia con nuestras expuestas ideas y con nuestra constante prédica en pro de la tolerancia: "¿Quién está en posesión de la verdad? Cada cual cree en la suya, y ante esa contraposición de ideas, nadie tiene títulos para asegurar que lo que él piensa es bueno y todo lo demás debe ser prohibido. Para los cristianos, la verdad es Cristo; para los budistas, Buda; para los mahometanos, Alah. Si cada cual no respeta a los otros, se habrá establecido el derecho del degüello alternativo. Donde haya una mayoría o un Poder fuerte, sin mayoría, prohibirá la expresión de las otras doctrinas. Y como el pensamiento es incoercible habrá que matar a los que profesen cualquiera distinto del dominante. Por eso mis contradictores son partidarios del restablecimiento de la Santa Inquisición."

1994. Pero dejemos de lado estas digresiones justificadas por su importancia práctica, y volvamos a nuestro interrumpido tema del dominio que tenía Elías sobre el fuego celestial. Hay otro caso muy interesante en

la Biblia, al respecto, que es un comentario práctico de la afirmación del deuteronomista, de que *"Yahvé es un fuego devorador"* (Deut. 4, *24*), y que serviría para confundir a los no creyentes, si éstos no se atuvieran a la máxima apostólica de "ver y palpar para creer" (Juan 20, *25*), y ese caso es el siguiente: El sucesor de Acab, Acazías u Ocozías, sufrió un grave accidente: se cayó por una ventana de su cámara alta, y en su aflicción mandó mensajeros a consultar a Baal - Zebub, el dios de la ciudad filistea de Ecrón. Yahvé se indigna, y por un ángel ordena a Elías que reproche al rey el no haber acudido en consulta al dios nacional, y que por esa falta moriría. Elías trasmite esto a los mensajeros de Acazías, quien al saberlo, manda un capitán con 50 hombres a buscar a aquel profeta. Llega el capitán y dirigiéndose a Elías, que estaba sentado en la cumbre de un monte, le dice: *"9 Varón de Dios, el rey ha dicho que desciendas". 10 Y Elías le respondió: "Si yo soy varón de Dios, DESCIENDA FUEGO DEL CIELO que te consuma a ti y a tus 50 hombres." Y DESCENDIÓ FUEGO DEL CIELO QUE LO CONSUMIÓ A ÉL Y A SUS CINCUENTA. 11 El rey volvió a enviar a él otro capitán con 50 hombres, y le dijo: "Varón de Dios, el rey ha dicho así: Desciende presto." 12 Y respondiendo Elías, dijo: "Si yo soy varón de Dios, DESCIENDA FUEGO DEL CIELO que te consuma a ti y a tus cincuenta hombres". Y DESCENDIÓ FUEGO DEL CIELO, QUE LO CONSUMIÓ A ÉL Y A SUS CINCUENTA"*. En cuanto al tercer capitán con otros 50 hombres, escarmentado con lo ocurrido a los anteriores, implora gracia de Elías, y éste cesa en su matanza, y aconsejado por Yahvé va a ver al rey, a quien vuelve a anunciarle la muerte, la que se produce no por el accidente sufrido por Acazías, sino por su impiedad, según esta declaración: *"16 Así dice Yahvé: Por cuanto has enviado mensajeros para consultar a Baal - Zebub, dios de Ecrón, como si no hubiese dios en Israel, por tanto de la cama adonde has subido no descenderás, sino que de seguro morirás"* (II Rey. 1; § 839).

1995. El autor de esta leyenda pueril — que J.

Marti califica con la de Iº Rey. 13 (§1931) de **midrachim postexílicos**, o sea, cuentos por el estilo de los de Rut o de Jonás, — no tuvo presente que este Elías que, cuando cree su vida amenazada, echa mano del fuego celeste y consume con él a sus enemigos, tiene que ser el mismo Elías que, cuando la reina Jezabel le anuncia que piensa matarlo, huye presuroso al desierto, como ya hemos visto. Comentando este último caso, escribe Scío: "Elías, que con tanta firmeza había hecho frente a Acab, desmaya ahora, **y huye a las amenazas de una mujer, y apenas encuentra lugar donde crea que vive con seguridad"**. Pero este otro Elías, tiene conciencia del poder de que dispone y lo utiliza en su servicio, cuando la ocasión lo requiere. Scío trata de justificar este cremación de 102 hombres, ordenada por el profeta de Yahvé, expresando que al decirle a éste cada uno de los dos primeros capitanes: *"Varón de Dios, el rey ha dicho que desciendas"*, lo hicieron, "en tono de amenaza y mofa, como quien dice: Tú, que te llamas hombre de Dios, y te precias de tal, baja de ahí luego, que así lo manda el rey", y por lo tanto la respuesta que les dió Elías es "como si dijera: Si en verdad soy hombre de Dios, como tú por burla me llamas, descienda fuego del cielo, etc. Elías abrasado de un santo celo por la honra de Dios, **insultado en su persona, le pide que vengue y escarmiente la insolencia de sus enemigos**, y en el mismo momento es oído". Scío en su pobre y desesperada defensa, — pues por ningún lado se ven ni insultos, ni insolencias, — olvida que el tercer capitán que salió ileso de aquel terrible trance, llama también a Elías, "varón de Dios", sin que éste entienda que tal calificación sea una mofa; lo que sí, el autor lo hace arrodillar ante el profeta y que le pida le perdone la vida a él y a sus 50 soldados.

1996. Para Scío no hay duda de que "Elías obró en esta ocasión por particular inspiración y movimiento del Señor". Igualmente para el pastor Barde, "Elías, predicador de la justicia según la ley, segundo Moisés encargado de destruir las bandas resucitadas de Datán y de Abiram (Núm. 16, *28-35*), obra exactamente en este

caso, con el espíritu de su predecesor... Si el fuego del cielo ha castigado murmuraciones, ¿nos asombraremos que castigue cobardes tentativas de violencia dirigidas contra el representante de Dios en Israel?" Y en apoyo de sus ideas, cita Barde al no menos ortodoxo Menken, quien escribe: "Desde que se posee algún conocimiento de la constitución teocrática de los hebreos; **desde que se ha comprendido cuantos actos de esta naturaleza eran necesarios para reducir a la nada el culto diabólico de los ídolos, para mantener o para fundar el conocimiento y la adoración del Dios vivo;** desde que se experimenta repulsión por la abominable impiedad de Ocozías; **desde que se siente, en fin, verdadero amor por el Señor y celo por la santidad de su nombre, no se puede encontrar ya extraño el acto ejecutado en esta circunstancia por el Eterno y por su profeta"** (Barde. **Elie,** 190-192). Véase, pues, como coinciden las dos ortodoxias rivales, católica y protestante, en la justificación de las mayores atrocidades o insensateces, cuando las encuentran en la Biblia, ordenadas o aprobadas por Yahvé. Sin embargo el moderno escritor evangélico Westphal no puede menos de reconocer que la matanza de los soldados de Acazías hecha por Elías, está en formal contradicción con la revelación que tuvo ese profeta en Horeb (§ 1982, 2008), y que ese relato como otros muchos episodios de la vida de Elías, tiene todos los caracteres de una amplificación popular (**Les Prophètes,** I, 454), o dicho, en otros términos, que es una falsedad. ¡Y a pesar de ello, se sigue leyendo la Biblia como un libro divinamente inspirado!

1997. En el evangelio de Lucas hay un caso parecido al que comentamos. Yendo Jesús con sus discípulos para Jerusalem, envía mensajeros que vayan a una aldea samaritana a prepararle hospedaje. Los samaritanos se lo rehusan, porque aquéllos iban a la odiada ciudad de Jerusalem. *"Y viendo esto sus discípulos Santiago y Juan, dijeron: "Señor, ¿quieres que mandemos bajar fuego del cielo, que los consuma, como así hizo Elías?" Pero volviéndose él, los reprendió y dijo: "No sabéis de que clase de*

espíritu sois, porque el Hijo del hombre no ha venido a hacer perecer las almas de los hombres, sino a salvarlos." Y se fueron a otra aldea" (Luc. 9, *52-56*). Prescindiendo de esta última parte de la respuesta de Jesús, que falta en la mayor parte de los códices del Nuevo Testamento, y que parece proceder de Luc. 19, *10*, tenemos: 1.° que para Jesús y sus discípulos era un hecho real, la leyenda de la cremación de los dos capitanes y de los cien soldados israelitas, efectuada en virtud de las palabras de Elías; 2.° que Santiago y Juan consideraban que era factible repetir el expresado milagro de Elías; 3.° que Jesús no les dice que lo que ellos pretendían era un imposible, sino se limita a reprocharles el deseo que expresan, lo que es a la vez una censura a la conducta de Elías; y 4.° que por amor a Jesús es que Santiago y Juan quieren castigar con el fuego del cielo a los que rechazan a su maestro. "Esta justificación, dice con razón el escritor ortodoxo Bonnet, que Jesús formalmente condena, es la que en todas las épocas han invocado los fanáticos y los perseguidores".

3.° **La ascensión de Elías.** — 1998. Hemos visto dos casos en que Elías utilizó el fuego del cielo: uno para probar que Yahvé era el dios de Israel, y otro para defenderse cuando creyó que lo venían a prender. Pues bien, a este hombre que disponía de tan extraordinario poder, Yahvé le concedió un privilegio especial que sólo había acordado a otro antes que a él: a Enoc, el padre de Matusalem (Gén. 5, *24*). Ese privilegio fué el de no permitir que muriera, y para ello, se lo llevó Yahvé directamente al cielo, en un carro de fuego. En efecto, nos refiere el libro inspirado, que Yahvé había comunicado a "los hijos de los profetas" que componían las escuelas de profetas de Bethel y de Jericó, lo mismo que a Eliseo, la fecha exacta en que iba a arrebatar a Elías de este mundo, a quien también había enterado de esa novedad, por lo cual Eliseo no quiso por nada apartarse ese día de su maestro. Cuando Elías le dijo en Gilgal y en Bethel, que se quedara en alguna de esas dos ciuda-

des, Eliseo le dió siempre la misma respuesta: *"Por vida de Yahvé y por vida tuya, que no te dejaré"*. Tanto en Bethel como en Jericó, los hijos de los profetas le dicen a Eliseo: *"¿No sabes que hoy mismo Yahvé te va a quitar a tu señor?"* Y Eliseo responde: *"Yo también lo sé, ¡callad!"*. De modo que todos ellos avisados por Yahvé, sabían que ese día partiría Elías al cielo, aun cuando ignoraban cómo efectuaría ese viaje. Cincuenta de los **nebiim** de Jericó, más curiosos que los demás, fueron siguiendo a Elías y Eliseo y se pararon frente a ellos, a lo lejos, cuando éstos se dirigieron al Jordán. Este detalle del autor del relato es para comprobar que además de Eliseo, hubo 50 testigos del hecho maravilloso que iba a ocurrir, y así nadie pudiera dudar de él. Llegados, pues, los protagonistas junto al Jordán, se detienen, y *"8 Elías tomó su manto y doblándolo, hirió las aguas, las que se dividieron en dos, a uno y otro lado, y pasaron entrambos en seco. 9 Y cuando hubieron pasado, Elías dijo a Eliseo: "Pide lo que quieras que haga por ti, antes de que yo sea quitado de contigo". Y dijo Eliseo: "Pídote que sea duplicado en mí tu espíritu". 10 A lo que respondió Elías: "Difícil cosa has pedido; no obstante, si me vieres, cuando sea arrebatado de ti, tendrás lo que me has pedido; mas si no me vieres, no lo tendrás". 11 Y aconteció que mientras ellos continuaban su marcha, hablando, he aquí* **un carro de fuego con caballos de fuego,** *que los separó al uno del otro; y Elías subió en el torbellino al cielo. 12 Y Eliseo lo vió y clamó: "¡Padre mío, padre mío, carro de Israel y su caballería!" Y nunca más lo vió. Y asiendo sus vestidos, los rasgó en dos partes. 13 Y alzó el manto de Elías que se le había caído"* (II Rey. 2). Eliseo regresa entonces, y al llegar al Jordán, golpea las aguas con el manto de Elías, las que volvieron a dividirse en dos, como poco antes, y por allí, teniendo una muralla de agua a su derecha y otra a su izquierda, pasó Eliseo. Todo esto lo presenciaron los 50 **nebiim** de Jericó, por lo cual salieron al encuentro de Eliseo, se postraron en tierra ante él, y le pidieron que les permitiera salir a buscar a Elías, diciendo: *"no sea que le haya alzado el Espíritu de Yahvé, y le haya arrojado*

sobre algún monte o en algún valle", (Ib. v. 16) lo que más o menos significa: no sea que se haya descompuesto el carro de fuego, o como diríamos hoy, en lenguaje de aviación moderna, no sea que el motor haya sufrido una avería, **une panne.** Eliseo no quería acceder a tal solicitud; pero ante la insistencia de "los hijos de los profetas", accedió a que se efectuara esa búsqueda, la que se realizó durante tres días, sin resultado alguno, como Eliseo se los había anunciado, y como ya se lo habrán figurado los lectores.

1999. Nadie se asombre de la forma cómo ascendió Elías al cielo, pues abundan los pasajes del libro inspirado que nos comprueban que Yahvé posee en sus caballerizas celestiales, numerosos caballos de fuego, y en su parque no le faltan carros de guerra, por el estilo de los usados en aquella época. Pueden dar fe de ello, Eliseo y su criado Giezi, cuando la ciudad de Dotán estuvo sitiada por los sirios, según veremos (§ 2015); y Habacuc que vió a Yahvé ya "*montado sobre sus caballos, sobre su carro de victoria*" (3, *8*), ya "*hollando el mar bajo el peso de sus caballos*" (3, *15*). El salmista exclama: "*¡Cantad a Yahvé, celebrad su nombre! ¡Preparad el camino a aquel que avanza sobre su carro, a través del desierto; Yahvé es su nombre, alegráos delante de él!*" (Sal. 68, *4*). Bien es cierto que Yahvé, otras veces prefiere cabalgar en las nubes, o utilizarlas como carro, según lo atestiguan estos textos: "*He aquí que Yahvé cabalga sobre una nube ligera y entrará en Egipto*" (Is. 19, *1*); "*Yahvé pone las nubes por su carroza; anda sobre las alas del viento*" (Sal. 104, *3*). En ocasiones, *vuela Yahvé montado sobre un querubín,* a estar a las palabras del salmista (Sal. 18, *10*). Algunos de los carros de fuego que utiliza Yahvé en sus excursiones, son extremadamente curiosos, según la descripción que de ellos nos da el profeta Ezequiel, que los vió (Ez. 1; 10). En virtud de estos textos, nada de inverosímil tiene, pues, que Elías, que disponía a su albedrío del fuego celeste, haya subido al cielo en el carro de fuego que le mandó Yahvé; e igualmente tendremos que aceptar como verídicas, — por aquello de que quien cree lo más,

bien puede creer lo menos, — las tradiciones de los rabinos, según las cuales, cuando Elías era pequeñito, su cuna estaba rodeada de llamas, que no lo consumían (BARDE. Elie, 29).

2000. Es de notarse que a Elías, que sólo iba vestido con un manto burdo de pelos de camello, con un cinto de cuero a la cintura, como Juan el Bautista, (I Rey. 1, *8*; Mat. 3, *4*), se le cayó el manto al subir al carro de fuego, de modo que ascendió al cielo desnudo o en paños menores. Esta conclusión es lógica y no tiene nada de irreverente. Además no era correcto que Elías se presentara en el cielo tan mal vestido, con un traje rústico y quizás sucio, pues sabemos que los profetas, como enemigos de los adelantos de la civilización, no se preocupaban mucho del aliño de su cuerpo. Lo probable es que Yahvé le proporcionó a Elías alguna de las túnicas blancas de las muchas que tiene en su guardarropía celestial, (Apoc. 7, *9*, *13*, *14*), traje de gala con el cual, junto con Moisés, fué a visitar una vez a Jesús, quien también para esa recepción, llevaba *"vestidos blancos como la luz"* (Mat. 17, *1-3*). En cuanto al cielo donde subió Elías en el carro de fuego, era para aquella época, la bóveda celeste, que la impía ciencia actual ha demostrado que no es morada de dioses, sino la simple atmósfera terrestre; pero si esta consideración pudiera hacernos dudar del verdadero destino de aquel profeta, acudamos a la Iglesia Católica y ella nos dará con certeza datos exactos sobre la situación actual de Elías. Éste, según el docto Scío, "fué arrebatado por el aire en un torbellino, y trasladado no al lugar de reposo de los Bienaventurados, a donde ninguno entró antes de Jesucristo; sino a otro que no ha querido el Señor que sepamos. En él vive en compañía de Enoc, en la mayor tranquilidad de espíritu y de cuerpo, sin pecado, sin nuevo mérito, sin concupiscencia, sin enfermedad, sin corrupción, sin trabajo y sin tristeza, hasta que al fin del mundo vuelvan a pelear y predicar contra el Antecristo, a convertir a los judíos y a pagar la común deuda de la muerte". Pedir más datos sería gollería.

2001. La ortodoxia protestante no está menos enterada que la católica, del viaje de Elías al cielo, según se ve por la siguiente descripción de Krummacher, quien después de haber narrado la marcha majestuosa del profeta, a través de la bóveda estrellada, se expresa así: "¡Mira, Elías, mira! He aquí los patriarcas, cuyas huellas has seguido. Quieren darte la bienvenida. He aquí al padre Abraham, que desea estrecharte entre sus brazos, como uno de sus hijos. Moisés, cuya carga has llevado, viene a saludarte; el cantor real de Israel marcha también con alegría a tu encuentro. Y luego, he aquí la amable viuda, en cuya tranquila cabaña has morado. ¡Mira, oh bienaventurado! He aquí tu padre, he aquí la que te ha llevado en su seno. El Eterno ha escuchado tus plegarias por ellos... Pero Elías nada escucha, nada ve. "¿Dónde está, exclama, el trono de mi Dios? ¿Dónde está el palacio de Jehová?" Habla, busca... ha encontrado; se prosterna, inclina su rostro sobre las gradas del trono, y permanece allí, mudo, inmóvil, inundado de gozo, perdido en la adoración y en el amor" (Citado por Barde. **Elie**, 211, 212). Por este poético cuadro se puede comprender cuan importante ha sido el papel de la imaginación en la formación de las leyendas religiosas.

4.° **Una carta de Elías desde el cielo.** — 2002. El libro de Reyes coloca la ascensión de Elías, entre la muerte de Acazías (855 u 850) y el advenimiento al trono de su hermano Joram de Israel, quien comenzó a reinar el año 18° de Josafat, rey de Judá (II Rey. 1; 3, *1*), (1) y de éste último se dice que reinó 25 años (I Rey. 22, *42*). Joram de Israel, con Josafat y con el rey de Edom, vasallo de Judá, emprendieron una campaña contra el rey

---

(1) En II Rey. 3, 1, se dice que Joram, hijo de Acab, comenzó a reinar en Israel, el año 18° de Josafat; mientras que en el mismo libro, en el v. 17 del cap. 1, se afirma que el citado Joram reinó en lugar de su hermano Azarías, en el año 2° de Joram, hijo de

de Moab (§ 1958). Viéndose privados de agua en el desierto, preguntó Josafat: *"11 ¿No habrá aquí algún profeta de Yahvé, por medio del cual podamos consultar a Yahvé?" Y uno de los siervos del rey de Israel, respondió, diciendo: "Aquí está Eliseo, hijo de Safat, que echaba agua sobre las manos de Elías". 12 Y dijo Josafat: "Él tiene oráculo de Yahvé". Y el rey de Israel y Josafat y el rey de Edom descendieron a verlo"* (II Rey. 3). Este relato prueba acabadamente que, cuando se realizó esa expedición, ya había desaparecido Elías, y había sido reemplazado por su discípulo Eliseo, en la posesión del oráculo de Yahvé. Esta conclusión está confirmada por lo que resulta del segundo capítulo de II Reyes, según el cual Eliseo no comenzó a hacer milagros, sino después que recibió una porción doble del espíritu de Elías, luego que éste hizo su ascensión en el carro de fuego. A pesar de la confusa y más de una vez contradictoria cronología de los reyes de Israel y de Judá, que nos dan los libros bíblicos, y aun admitiendo que Josafat hubiera al final de su reinado, asociado a su hijo Joram para que gobernara juntamente con él, como parece desprenderse de II Crón. 21, *3*, siempre tendremos como hecho seguro, indiscutible, que Joram de Judá no pudo efectuar la matanza de sus hermanos, que le atribuye el Cronista, sino cuando ya gobernaba solo. Dice así el comienzo del citado capítulo de II Crónicas: *"1 Y durmió Josafat con sus padres, y fué enterrado con ellos en la ciudad de David, y reinó Joram su hijo, en su lugar. 2 Y sus hermanos, hijos de Josafat, fueron Azarías, Jehiel, Zacarías, Azariahú, Micael y Sefatías, todos estos eran hijos de Josafat, rey de Israel. 3 Y su padre les había dado grandes dádivas de plata y de oro y de cosas preciosas con ciudades fortificadas en Judá; mas el reino se lo había dado a Joram, porque era su primogénito. 4 Por tanto*

Josafat. He aquí una prueba evidente de la diversidad de documentos utilizados por el redactor, quien no se preocupó de armonizarlos, pues nunca creyó que andando el tiempo, se le llegaría a considerar como escritor divinamente inspirado.

Joram fué elevado al reino de su padre; y luego que se afirmó en él, pasó a cuchillo a todos sus hermanos y también a algunos de los príncipes de Israel''. No puede, pues, haber duda alguna que si esa matanza fratricida es un hecho histórico, **ella debe haberse realizado después de muerto Josafat, o sea, después de la ascensión de Elías,** pues éste ya había desaparecido cuando Josafat emprendió con sus aliados la mencionada expedición de Moab.

2003. Sentado esto, que es indiscutible, nos encontramos en el citado capítulo de II Crónicas con el siguiente relato: *''11 Joram construyó altos en las montañas de Judá, e hizo fornicar* (adorar ídolos) *a los habitantes de Jerusalem, y que prevaricease Judá. 12 Y le vino una carta del profeta Elías, que decía: ''Así dice Yahvé, el dios de David tu padre: Por cuanto no has andado en los caminos de tu padre Josafat, ni en los caminos de Asa, rey de Judá, 13 sino que has andado en el camino de los reyes de Israel, y has hecho fornicar a Judá y a los habitantes de Jerusalem, imitando la prostitución de la casa de Acab; y también por cuanto has degollado a tus hermanos, la casa de tu padre, los cuales eran mejores que tú; 14 he aquí que Yahvé te herirá con un terrible azote a ti, y a tu pueblo, y a tus hijos, y a tus mujeres, y a toda tu hacienda; 15 y tú adolecerás de una enfermedad muy maligna en el vientre, hasta que se te salgan las entrañas, por la fuerza del mal''* (II Crón. 21). De acuerdo con el contenido de esta carta celestial, *''16 Yahvé incitó contra Joram, el espíritu de los filisteos y de los árabes, que confinan con los etíopes, 17 los cuales subieron contra Judá, y la talaron, y saquearon todas las riquezas que hallaron en la casa del rey, y además se llevaron a sus hijos y a sus mujeres, y no le dejaron hijo alguno sino a Joacaz, su hijo menor.* (1) *18 Y después de esto le hirió Yahvé con una enfer-*

(1) Tanto la matanza de los hermanos de Joram (v. 4), como la invasión y saqueo de los filisteos y árabes (vs. 16 y 17), son hechos de cuya veracidad debe desconfiarse, dada la manera desenfadada del Cronista de adulterar los datos históricos del libro de Reyes, para justificar sus preconcebidas tesis religiosas. El redac-

medad incurable en el vientre", hasta que al cabo de dos años murió como se le había anunciado en la transcrita carta, sucediéndole su hijo Acazías (II Rey. 8, *26*), aun cuando en el transcrito v. 17 se dice que los filisteos y árabes sólo le habían dejado a su hijo menor, Joacaz. De paso, debemos observar que en el libro de Reyes se expresa que Acazías tenía 22 años cuando empezó a reinar, mientras que en II Crón. 22, *2* se le dan a este monarca 42 años al ascender al trono.

2004. Tenemos, pues, que Elías, que sólo había desempeñado su actividad profética en el reino de Israel, ahora, desde el cielo, quiere ejercer también influencia en el reino de Judá, y desde allá le escribe una carta al rey Joram, y por el correo celestial la hace llegar a su destinatario; y tenemos también que las amenazas que en ella dirigió a ese rey, se cumplieron al pie de la letra, aunque de tales hechos no tuvieron conocimiento los redactores del libro de Reyes, quienes a haberlos sabido, no hubieran dejado de exponerlos en honor del dios nacional. Y que no alegue la impiedad que la tal carta es uno de tantos documentos fantásticos que han sido imaginados por la credulidad popular o por la fantasía de los redactores de los libros bíblicos, pues véase lo que expresa al respecto, el piadoso traductor castellano de la Vulgata, ya tantas veces citado: "Cuando esta carta fué traída a Joram, Elías ya había sido trasladado en el carro de fuego, en el reinado de Josafat (IV Rey. 2, *11*). Y así, o Elías conociendo por un espíritu de profecía la impiedad de Joram, pudo dejarla a Eliseo para que a su tiempo la entregase a Joram,

---

tor de II Rey. 8, 16-24 no menciona para nada los referidos sucesos, mientras que las adiciones del Cronista tienden a ensombrecer la memoria de Joram de Judá, pintándolo como un impío fratricida. La causa del mal juicio que este rey les merece a los escritores de Reyes y Crónicas, parece consistir en que se había casado con Atalía, hija de Acab (II Rey. 8, 18; II Crón. 21, 6; 22, 2).

como quieren unos: o **escribirla y entregarla apareciéndose a Eliseo, o a otro profeta, como se apareció después en el Tabor,** como sienten otros. De cualquier modo que haya sido, se ha de reconocer que esto se hizo de una manera sobrenatural; y por consiguiente, **estos sucesos maravillosos, que son un efecto de la omnipotencia del Señor, a nadie pueden parecer increíbles".**

2005. En la ortodoxia protestante, unos, como Krummacher, aceptan sin vacilar, que realmente Elías envió desde el cielo esa carta a Eliseo; y otros, como el pastor ginebrino Ed. Barde, ofrecen reparos a esa concepción, porque en el texto sagrado no se dice que Elías escribió una carta a Joram, sino que *"le vino al rey un escrito de Elías"*. La Vulgata traduce: **"allatæ sunt autem ei litteræ ab Elia propheta",** — "y le fué traída una carta del profeta Elías"; — pero que el texto diga que al rey Joram "le vino un escrito o una carta de Elías", siempre se llega a la misma conclusión que el tal documento es un mensaje celestial. Barde, sin embargo, escribe: "Si esto fuera lo que el texto hubiera querido enseñarnos (a saber, lo que sostiene Krummacher), **no tendríamos más remedio que aceptarlo** (nótese la esclavitud de la conciencia, ante el absurdo del texto bíblico). Pero felizmente tal no es el caso. Porque si debiera representarme el cielo como un sitio, donde todavía se escriben cartas, después de haber pasado en esa tarea, gran parte de la vida de aquí abajo, — no sé, — me parece que no sería un lugar de reposo". El argumento no convence ni aún a los cristianos más ortodoxos. Barde admite que, al final, quizás, del reino de Josafat, Elías después de haber depositado en un pergamino o en una tableta, la revelación que él había recibido tocante a Joram, habría confiado ese escrito a uno de sus discípulos con el encargo de entregarlo en manos propias, cuando llegare el momento oportuno. Y agrega: **"Seguramente que es notable, ver cómo el profeta conoce y describe a Joram con tanta exactitud, en una fecha en que ningún acto público lo había señalado aún a la atención de sus contemporáneos.** Sin embargo, desde que nosotros admi-

timos que Dios puede enseñar a sus servidores, las cosas ocultas y revelarles lo futuro, no hay en ello mayor imposibilidad que en las páginas maravillosas en que oímos a Isaías llamar a Ciro por su nombre, o a Ezequiel contar, con dos siglos de anticipación, la caída de Tiro" (Elie, 219-221). A esto responde otro autor tan ortodoxo como Barde, diciendo que el Cronista que relata el envío de esa carta póstuma, "no ha podido pensar que Elías haya escrito esa carta antes del advenimiento de Joram y de su propio fin, o que hubiera dado a uno de sus discípulos un mensaje oral — puesto en seguida por escrito, — para Joram; **porque el castigo de pecados todavía no cometidos, nunca se predice categóricamente, como sería aquí el caso, sino que siempre se anuncia hipotéticamente**... Esta historia permanece, pues, obscura, y no pudiéndose admitir que Elías vivía aún en ese momento, sólo nos resta, o bien cambiar el nombre de Elías por el de Eliseo (fácil medio de resolver las dificultades de la Biblia), o **bien considerar la carta en cuestión como imaginada más tarde por el autor de una de las fuentes que utilizó el Cronista, o por este mismo redactor**" (L. B. A.). ¡Y pensar que los mismos que llegan a tales conclusiones, siguen creyendo en la inspiración de las Sagradas Escrituras!

5.° **Otros hechos maravillosos del ciclo legendario de Elías.** — 2006. Parece que nuestra conocida, la viuda fenicia de Sarepta (§ 1978-9) no había sido antes muy trigo limpio, pues habiéndosele enfermado y muerto su hijo, durante la estada de Elías en su casa, se encara con este profeta y le dice: *"¿Qué tengo yo que ver contigo, varón de Dios? ¿has venido a mi casa para renovar la memoria de mi iniquidad y para hacer morir a mi hijo?"*. La viuda entiende que el dios de aquel hombre santo que era su huésped, le había matado a su hijo por los anteriores pecados de ella. Los antiguos creían que las enfermedades y la muerte provenían de espíritus malignos o de dioses irritados. Acabamos de ver que Acazías no murió, porque se cayó desde una ventana de la cá-

mara alta de su palacio, sino porque mandó consultar a un dios extranjero, por lo cual encolerizado Yahvé, lo hizo morir. Del mismo modo, por no haber marchado Joram de Judá, en los caminos de Josafat y de Asa, Yahvé lo hiere en el vientre y le produce una enfermedad incurable de la que al fin viene a morir ese pobre rey, que había incurrido en el enojo del dios nacional. Elías sintiendo su responsabilidad ante la muerte del hijo de la viuda, toma el cuerpo del chico, lo acuesta en su propia cama, y le dice a Yahvé: *"Oh Yahvé, mi dios, ¿aun a la viuda, en cuya casa habito, has hecho este mal de hacerle morir a su hijo?"*. El concepto que se tenía primitivamente de Yahvé, es que este dios era el causante tanto del bien como del mal de su pueblo, a la inversa de otras naciones que tenían un dios autor del bien, y otro dios que causaba el mal. Elías después de apostrofar así a Yahvé, *"se tendió tres veces sobre el cuerpo del niño, y clamó a Yahvé, diciendo: "¡Oh Yahvé, te ruego que hagas volver a entrar el alma de este niño, dentro de él!" Y oyó Yahvé la voz de Elías, y volvió el alma del niño a entrar en él, y resucitó"*. Elías entrega entonces el niño resucitado a la viuda, y ésta exclama: *"Ahora reconozco, en esto, que eres varón de Dios, y que la palabra de Yahvé, que está en tu boca, es la verdad"* (I Rey. 17, *17-24*).

2007. La fe, sea católica o protestante, entona himnos de alabanza en honor de Yahvé y de su siervo Elías, por milagro tan señalado. "Es el primer hecho de esta clase que haya ocurrido en el mundo, escribe candorosamente el comentarista de L. B. A.: el soplo de vida viene a rehabitar en el cuerpo que había abandonado". Y refiriéndose al acto de Elías de tenderse tres veces sobre el cadáver del niño, agrega el mismo escritor: "El fin de esa especie de incubación era comunicar al niño su propio calor y su propio aliento de vida. Recuérdese que hasta entonces no había sido nunca vencida la muerte. Por primera vez se apodera del espíritu de un hombre, la idea de semejante triunfo de la vida. Pero ¡qué contraste entre este violento esfuerzo y la manera calma y tranquila del Príncipe de la vida resucitando a Lá-

zaro o al hijo de la viuda de Nain!". Estas manifestaciones de la ortodoxia protestante resultan pálidas ante el entusiasmo de la ortodoxia católica: "Imagen admirable de lo que hizo el Verbo Divino para la resurrección espiritual del hombre, exclama Scío al anotar el relato de este milagro de Elías. Se carga de todas nuestras enfermedades para curarlas; desciende hasta nuestra bajeza para ensalzarla; inclina su majestad hacia nuestra nada para repararla; se anonada para proporcionar su grandeza a nuestra pequeñez; se extiende sobre toda nuestra naturaleza para renovarla toda entera; imprime sus miembros vivificantes sobre los nuestros para comunicarles su calor, su espíritu y su fuerza. De este abatimiento y de esta caridad tan incomprensible, acompañada de los ruegos, de los gritos y de las lágrimas de un hombre Dios, dependía el que nosotros volviésemos a la vida". A estas efusiones del misticismo cristiano, sólo agregaremos esto: ¿qué extraño tiene que crean que Elías resucitó al hijo de la viuda de Sarepta, quienes admiten que el mismo profeta todavía no ha muerto, sino que subió al cielo en un carro de fuego, y que allá permanece tranquilamente para hacer mayores milagros en lo futuro?

2008. En § 1981 dejamos a Elías en Horeb, la montaña de Yahvé, adonde había llegado después de un viaje ininterrumpido de 40 días y 40 noches en el desierto, gracias a la torta milagrosa y al jarro de agua que le proporcionó un ángel. Elías parece que no admitía que Yahvé se hubiera mudado al monte de Sión en el templo de Jerusalem, pues apegado a las ideas antiguas, hace tan largo viaje para ir a buscarlo en la montaña de donde era oriundo el dios nacional. "*Y llegado que hubo allá, entró en una cueva, en donde pasó la noche. Y he aquí que le habló Yahvé y le dijo: "¿Qué haces aquí Elías?"* La pregunta no deja de ser extraña, porque Yahvé mismo le había mandado a Elías la torta y el agua con un ángel suyo, y éste lo había instado a que tomara todo aquel alimento, "*porque el viaje era demasiado largo*"; luego Yahvé sabía que Elías iba a visitarlo. "*10 Y él respon-*

dió: "Muy celoso he sido por causa de Yahvé, el dios de los ejércitos, porque los hijos de Israel han abandonado tu alianza, y han derribado tus altares, y han pasado a cuchillo a tus profetas, y he quedado yo, yo sólo, y me buscan para quitarme la vida". 15 Entonces Yahvé le dijo: "Anda y vuélvete a Damasco por tu camino del desierto, y cuando llegues allá, unge a Hazael por rey de Siria; 16 y a Jehú, hijo de Namsí, le ungirás por rey de Israel; y a Eliseo, hijo de Safat, que es de Abel-Mehola, lo ungirás profeta en tu lugar. 17 Y sucederá que al que escapare de la espada de Hazael, le matará Jehú, y el que escapare de la espada de Jehú, lo matará Eliseo. 18 Y yo me reservaré en Israel 7.000 varones, que no han doblado las rodillas delante de Baal, y cuyas bocas nunca le han besado" (I Rey. 19). (1)

2009. Tenemos aquí relatada la conversación que sostuvo Elías con Yahvé, cuando fué a visitar a éste, en

---

(1) En la epístola a los Romanos, al desarrollar el apóstol Pablo, o el redactor último de esa epístola, el tema de que la ruina del pueblo judío es el medio del cual se ha servido Dios para convertir los paganos a la fe, sostiene que esa ruina no es tal, porque Dios no ha desechado a su pueblo desde que existe un resto según la elección de la gracia. Y en apoyo de su argumentación, cita este pasaje de la vida de Elías, cuya realidad histórica no le ofrece duda. "Yo os digo, pues: ¿Ha desechado Dios a su pueblo? ¡No, por cierto!, porque también yo soy israelita, de la raza de Abraham, de la tribu de Benjamín. No ha desechado Dios a su pueblo, al cual ha predestinado. ¿No sabéis acaso lo que dice la Escritura en la historia de Elías, cómo se queja a Dios contra Israel?: "Señor, han muerto a tus profetas y demolido tus altares, y " he quedado yo, yo sólo, y me buscan para quitarme la vida". Pero ¿qué le dice el oráculo? "Me he reservado 7.000 hombres, que no " han doblado la rodilla delante de Baal". Del mismo modo, pues, en este tiempo actual, existe un resto por elección de gracia". (Rom. 11, 1-5). En cuanto a cómo debe entenderse el número de 7.000 fieles que se había reservado Yahvé en Israel, muchos ortodoxos confiesan que "no está prohibido ven en esa cifra un elemento simbólico, lo mismo que en los 144.000 rescatados vistos por el apóstol Juan, Apoc. 7, 4-8" (BARDE. Elie, 150).

su montaña de Horeb o Sinaí, en el desierto. Elías pasa la noche en una gruta de esa montaña, y a la mañana, al departir con el dios, se queja de que a causa de su celo yahvista, se ve perseguido a muerte; y el terror que lo embargaba, le hace decir que los hijos de Israel habían derribado los altares de Yahvé, cuando a lo sumo habrían erigido algunos en honor de Baal, y que además habían muerto a cuchillo a los profetas de Yahvé, por lo que había quedado él, él tan solo. Ya hemos visto la inexactitud de tal afirmación, porque, algunos años después, Acab reúne en Samaria, 400 de los tales profetas (§ 1986). Por toda respuesta, Yahvé le ordena ungir a tres verdugos: Hazael, Jehú y Eliseo, diciendo que el que se escapare de la espada del primero, sería muerto por el segundo, y al que se escapare de la espada de Jehú, lo mataría Eliseo (§ 875). De modo que todas las atrocidades que cometieron el sirio Hazael y el usurpador Jehú fueron ordenadas por Yahvé, cuya misericordia no se cansan de loar los exégetas cristianos. Parece que en la mente de Yahvé estaba también la idea de que Eliseo fuera igualmente **un verdugo y aún más feroz** que Hazael y Jehú, pues afirma que los que escaparen de la saña de éstos, serían muertos por aquél; pero el libro inspirado no nos relata otros actos sanguinarios de Eliseo, que el haber instigado, por medio de un discípulo suyo, a Jehú para que exterminara la familia de Acab (II Rey. 9, 7), y el haber hecho despedazar por dos osas a 42 muchachos que burlándose de él, le gritaban: "¡Sube calvo! ¡Sube calvo!" (II Rey. 2, *23-25*; § 2013). Según el exégeta ortodoxo de L. B. A. "los dos primeros instrumentos de la venganza de Yahvé, **Hazael y Jehú, desempeñaron tan bien su oficio, que el tercero quedó dispensado de añadir nada al juicio de su pueblo"**, y eso se dice en el tono más natural del mundo, sin una palabra de protesta contra la barbarie de Yahvé, ni contra la de sus verdugos. El pastor evangélico Barde cree, sin embargo, que la espada de Eliseo, con la que debería matar éste a los que hubieran escapado de la matanza de Jehú, no debe tomarse en un sentido material. "Es-

pada sólo espiritual, escribe aquel autor; pero no menos temible que la de los más grandes reyes. Es la espada del Espíritu, que es la Palabra de Dios. En adelante, la boca del profeta, como la del servidor de Yahvé "será hecha semejante a una aguda espada" — Is. 49, *2* — (**Elie,** 160). ¡Lástima grande que la espada de Hazael y la de Jehú no hubieran sido también **armas espirituales,** como pretende la fe moderna que fué la de Eliseo, ya que el texto no hace distinción entre una y otras!

2010. La referida narración bíblica encierra otras inexactitudes además de las ya señaladas. Así ni Hazael ni Eliseo recibieron unción alguna; y en cuanto a Jehú, no fué ungido por Elías, sino por "uno de los hijos de los profetas", discípulo de Eliseo (II Rey. 9, *1-10*). Después nos proporciona también ese relato un ejemplo evidente de una de tantas interpolaciones, que abundan en las páginas de las Sagradas Escrituras. En efecto, entre la declaración acongojada de Elías, manifestando que los hijos de Israel buscan su vida para quitársela (v. 10), y la respuesta de Yahvé, que le ordena ir por el camino del desierto, a Damasco, a ungir a Hazael (v. 15), se han injertado los versículos 11 a 14, de los cuales, **la pregunta final del v. 13 y todo el 14, no son más que repetición del final del v. 9 y del v. 10,** para ligar lo agregado, con la narración que sigue. Ese agregado dice así: "*11 Y él dijo: "Sal fuera, y ponte de pie sobre la montaña, delante de Yahvé, que Yahvé va a pasar". Y se produjo un viento grande e impetuoso que rompía las montañas y quebraba las peñas delante de Yahvé; mas Yahvé no estaba en el viento. Y después del viento hubo un terremoto; y Yahvé no estaba en el terremoto. 12 Y después del terremoto un fuego; mas Yahvé no estaba en el fuego. Y después del fuego, un sonido apenas perceptible. 13 Y cuando lo oyó Elías, se cubrió el rostro con el manto, y salió y se puso de pie a la entrada de la cueva. Y he aquí una voz que le dijo: "¿Qué haces aquí, Elías?" 14 Y él respondió: "Muy celoso he sido por causa de Yahvé, el dios de los ejércitos, porque los hijos de Israel han abandonado tu alianza, y han derribado tus al-*

tares, y han pasado a cuchillo a tus profetas, y he quedado yo, yo sólo, y me buscan para quitarme la vida'' (I Rey. 19).

2011. Fácil es comprender que este texto no formaba parte del primitivo relato. En efecto, en el v. 9 se dice que Elías al llegar a la montaña de Dios, entró en una cueva, pasó allí la noche, y después le habló Yahvé, preguntándole: *¿Qué haces aquí?* Elías contesta exponiendo sus infortunios: en virtud de la persecución que sufren los profetas de Yahvé, en Israel, él ha quedado solo, y ahora lo buscan para matarlo. Por toda respuesta, el injerto expresa: *''Y ÉL dijo: Sal fuera, y ponte de pie sobre la montaña, DELANTE DE YAHVÉ, que YAHVÉ VA A PASAR''.* Pero, ¿quién es éste ÉL que habla, y que manda al profeta ponerse en pie sobre la montaña, DELANTE DE YAHVÉ, QUE YAHVÉ VA A PASAR, cuando los interlocutores del diálogo eran Elías y Yahvé? Si la respuesta fuese de Yahvé, éste hablaría en primera persona, y no se nombraría. Yahvé habría dicho: **"Ponte delante de mí, que voy a pasar"**, y no lo que aparece en el texto. Después, no guarda relación lo que expone Elías, con lo que se le responde en el injerto. Elías se queja de que ha quedado solo y que lo quieren matar, y ese él que le contesta, le dice que salga de la cueva, que Yahvé va a pasar. Esto es como conversar con un sordo, cuyas respuestas mueven a risa, porque nada tienen que ver con las preguntas que se le dirigen. En cambio, el v. 15 se ve claramente que es la continuación lógica del v. 10: a las quejas de Elías, Yahvé le responde que parta a Damasco, que unja a Hazael, Jehú y Eliseo, que serán los ejecutores de su venganza contra los hijos de Israel: al que escapare de la espada de uno, lo matarán los otros. Esta respuesta es tan natural y tan coherente con lo que expone Elías, que el autor del injerto se vió obligado a repetir esa exposición para soldar el relato.

2012. Lo que se ha pretendido aquí es reproducir la escena de Éxodo 33, *18-23* (§ 202-3) cuando Moisés le pide a Yahvé que le muestre su gloria, y Yahvé le manda que se ponga sobre la peña, *''y será que mientras vaya pa-*

sando mi gloria, te pondré en la hendidura de la peña, y te cubriré con mi mano hasta que yo haya pasado; luego retiraré la mano para que veas mis espaldas (o para que me veas por detrás); pero mi cara no es posible verla''. Tal suposición está confirmada no sólo por la identidad, ya notada, del período de ayuno de los dos protagonistas: Moisés y Elías (§ 1972), sino también porque ambas leyendas tienen el mismo escenario: una hendidura o cueva de Horeb, la montaña de Yahvé, y en ambas se enseña que éste es un dios de bondad, que no provoca el terror, sino la adhesión y el amor por la dulzura divina. En efecto, Yahvé se revela allí a Moisés como un *''dios compasivo y clemente, lento en la ira y grande en misericordia y fidelidad,* (1) *que usa de misericordia hasta la milésima generación, que perdona la iniquidad, la transgresión y el pecado''* (Ex. 34, 6, 7), y a Elías igualmente se le revela en un sonido suave, sutil, apenas perceptible, que, en el simbolismo de la leyenda, representa un dios misericordioso en contraposición con un dios vengativo o justiciero, que se manifiesta por el torbellino, por el terremoto, por el fuego. Pero si esto es así, resulta más evidente la interpolación realizada, porque es un contrasentido que Yahvé se muestre a Elías como un sonido dulcísimo, como "una penetrante y celeste melodía, como un canto que la voz humana no se atreve a entonar, como una armonía que los más delicados instrumentos no sabrían reproducir, como el arpa de los ángeles, como el cántico de los bienaventurados"

---

(1) Comentando este pasaje, dice L. B. d. C.: "Quizás esta fórmula figuraba primitivamente en la liturgia de un lugar sagrado, anterior a estos diversos textos bíblicos (Núm. 14, 18; Joel, 2, 13; Jon. 4, 2; Sal. 86, 15; 103, 8; etc.) El compasivo y misericordioso es la definición favorita de Dios entre los musulmanes. En los vs. 1-9 de Ex. 34, se encuentran combinadas dos teofanías, ambas amplificadas. En una de ellas (1-5ª, que continúa en 10 y ss.), Moisés recibe las palabras de la alianza. En la otra (5b-9, conclusión de 33, 12-23), Moisés intercede por los pecados del pueblo".

(BARDE, **Elie,** 138, 139), es decir, que Yahvé se presente a Elías como un dios de amor y caridad, y en seguida, ordene al mismo profeta que unja a tres verdugos para que hieran y asuelen despiadadamente a Israel: *"al que escapare de la espada de Hazael, lo matará Jehú, y al que escapare de Jehú, lo matará Eliseo"*. Es tan chocante el contraste entre la revelación de Yahvé y las órdenes que aparecen en seguida, que ninguna persona desapasionada dejará de reconocer que el relato de aquélla y de éstas no son del mismo autor. Probablemente en uno de los últimos retoques o refundiciones que sufrió el libro de Reyes, y en época ya muy posterior, un redactor piadoso, chocado quizás con las ordenanzas vengativas y sanguinarias de Yahvé, que santificaba las atrocidades cometidas en el reino del Norte por monstruos como Hazael o Jehú, imaginó que estando Elías en la montaña de Yahvé, éste se le reveló, al igual que a Moisés, como un dios de amor, sin notar la contradicción que suponían ambos relatos como expresión de un solo acontecimiento. En el siglo de Elías, Yahvé es aún un dios terrible, colérico y vengativo; la concepción de un Yahvé cariñoso, lleno de ternura para con su pueblo y para con sus adoradores, es posterior al profeta Oseas, y sólo tuvo su pleno desarrollo, en época muy avanzada del período postexílico.

ELÍAS CAMPEÓN DE LA JUSTICIA DE YAHVÉ, Y LOS SUPUESTOS CRÍMENES DE ATALÍA. — 2013. Elías nos es presentado no sólo como el jefe del partido yahvista y el acérrimo enemigo del culto de Baal en Israel, sino además, como el portavoz de la justicia social en ese reino. Según el libro de Reyes, cuya inquina contra Acab es manifiesta, un israelita llamado Nabot, tenía una viña en Jezreel, junto al palacio de aquel rey. Acab le propuso a Nabot, permutarle su viña por otra mejor, o comprársela por su justo valor, pues por estar muy cerca de su casa, la quería para huerta de hortalizas. Nabot no aceptó la propuesta de Acab, porque no quería desprenderse de la herencia de sus

padres. Esta negativa causó mucha pesadumbre a Acab, y entonces su mujer, Jezabel, hizo matar a Nabot, haciendo que dos testigos falsos lo acusaran ante la asamblea de los ancianos, *"de haber renunciado a Dios y al rey"*, es decir, de no creer en Yahvé y de no ser partidario de Acab. Lapidado Nabot en virtud de estas falsas acusaciones, Acab se posesionó de la codiciada viña de aquél. Entonces Elías se presenta ante el rey, y en nombre y por orden de Yahvé le anuncia los siguientes castigos por su delito: *"19 En el mismo sitio donde lamieron los perros la sangre de Nabot, allí también los perros lamerán la tuya. 21 He aquí, dice Yahvé, que traeré sobre ti el mal, y consumiré tu posteridad, y destruiré de Acab hasta los perros, desde el mayor hasta el menor de los tuyos. 22 Y trataré tu casa como la casa de Jeroboam, hijo de Nabat, y como la casa de Baesha, hijo de Ahías, por la provocación con que me has provocado a ira y has hecho pecar a Israel. 23 Y de Jezabel también ha hablado Yahvé, diciendo: Los perros comerán a Jezabel junto al muro almenado o barbacana de Jezreel. 24 Al de la casa de Acab que muriere en la ciudad, le comerán los perros; y al que muriere en el campo, lo comerán las aves del cielo"* (I Rey. 21).

2014. Suponiendo que realmente Acab y Jezabel hubieran cometido el asesinato de Nabot, de que se les acusa, lo que es muy problemático, — pues la historia de aquéllos ha sido alterada deliberadamente por el redactor del libro de Reyes, en su odio irreconciliable contra el culto de Báal, — vamos a comparar la sentencia transcrita, que formuló Elías contra dichos cónyuges, en nombre de Yahvé, con otra sentencia también famosa que dictó el mismo dios, en un caso semejante, por boca de otro profeta. Recuérdese el asesinato de Urías perpetrado con toda premeditación por David, hecho idéntico al cometido por Acab o Jezabel en la persona de Nabot. Dos individuos inocentes son mandados matar por dos déspotas israelitas: al uno se le asesina para arrebatarle la esposa; al otro, para quitarle su viña. Dos crímenes igualmente odiosos, y que sublevan la conciencia moral de cualquiera. ¿Cómo procede el

dios Yahvé, al actuar de juez en ambos casos? Parece que a identidad de delitos, debieran corresponder identidad de penas o castigos; pero este criterio humano no es compartido por la arbitrariedad divina. Sabemos (§ 1029 y ss.) que en el caso de David, Yahvé, por intermedio de su profeta Natán, le formula a ese rey culpable la siguiente condenación: Habrá en tu familia dramas sangrientos, o sea, *"la espada nunca se apartará de tu casa"*, y *"suscitaré el mal contra ti de en medio de tu misma familia; y tomaré tus mujeres ante tu misma vista, y las daré a otro que se acostará con ellas a la faz de este sol"* (II Sam. 12, *10, 11*; § 1024). Como David manifiesta arrepentimiento, confesando que ha pecado contra Yahvé, éste le perdona, contentándose con matarle al hijo que le había nacido a aquel rey de su unión adulterina con la mujer de su víctima.

2015. Parangonando ambos casos se ve que Yahvé es de una blandura excesiva con David, y en cambio se muestra de una barbarie feroz con Acab y Jezabel. El primero nada sufre en su persona, sino en los suyos: ocurrirán dramas sangrientos en su familia y sus mujeres serán públicamente ultrajadas; pero eso no priva de que David muera tranquilamente en su casa, y que su dinastía persista por cuatro siglos, mientras dure la independencia nacional. En cambio Acab y Jezabel deben ser muertos; si la sangre de Nabot fué lamida por los perros, también perros lamerán la sangre de Acab, y perros igualmente se comerán a Jezabel y a los de la casa real que murieren en la ciudad, pues en cuanto a los que de ella murieren en el campo, a ésos, los comerán las aves del cielo. También, según el narrador, Acab se arrepiente tanto o más que David; pero Yahvé se limita a modificar la sentencia de Acab, manifestando que, en virtud de su humillación, no traerá esos males, en los días de éste (lo que no se cumplió, § 2016), sino en los días de su hijo (I Rey. 21, *27*, *28*).

2016. Todo esto nos muestra lo que vale la decantada justicia de Yahvé. En realidad, los sentimientos que se le prestan a este dios, son los sentimientos

que animaban a los autores que escribieron o retocaron los libros a los cuales más tarde, se les dió carácter sagrado. A David, el héroe de la unidad y del engrandecimiento nacional, no había que juzgarlo con mucha severidad, máxime cuando, como en el caso del asesinato de Urías, la mujer de éste, Betsabé, de la que se apodera aquel monarca, es luego la madre del gran rey Salomón. Pero muy distinto se les presentaba a los historiógrafos yahvistas, el caso de Acab. Escribiendo siglos después de las matanzas de Jehú, se trató de justificarlas, haciendo aparecer a Acab como un rey impío, cuando fué un rey yahvista, a cuyos hijos les puso nombres compuestos con el nombre de su dios Yahvé, y cuyo delito imperdonable para los fanáticos intransigentes acaudillados por Elías, fué su tolerancia con el culto fenicio. Contra Jezabel se cebó especialmente el odio yahvista, por su calidad de reina extranjera, y por ser adoradora de Baal, y por eso tanto su asesinato como el de todos los miembros de la casa real, se relataron como el cumplimiento de pretendidos vaticinios de los profetas de Yahvé. Hemos visto en repetidas ocasiones, que las calamidades que sobrevenían a un rey, se atribuían después a su impiedad, mientras que sus éxitos en la guerra eran demostraciones de la ayuda de Yahvé. Lo mismo pasó con Acab, pues, a pesar de su pretendida idolatría, como consiguió completo éxito en las dos primeras campañas que sostuvo contra los sirios, no faltaron profetas de Yahvé anunciándole la victoria en nombre de este dios. En cambio, como en la tercer campaña contra el rey de Damasco, fué derrotado y muerto Acab, aparece un profeta llamado Miqueas o Micaya, hijo de Imla, quien a despecho de los augurios favorables de otros 400 cofrades, le predice el desastre en nombre de Yahvé. Y el historiógrafo yahvista no deja de hacer notar que Acab fué herido de un flechazo, y que se mantuvo durante el combate, en su carro, hasta la tarde, *"y corrió la sangre de su herida por el fondo del carro... Y el rey murió y fué llevado a Samaria, donde fué sepultado. Y lamieron los perros su sangre, conforme a la*

palabra que Yahvé había pronunciado; y su carro fué lavado junto al estanque de Samaria donde se bañaban (o al mismo tiempo que se bañaban) las prostitutas" (I Rey. 22, *35, 37, 38*). En su reconcentrada rabia contra Acab, el historiógrafo yahvista olvidó que un poco antes le había hecho decir a Yahvé, cuando el arrepentimiento de aquel monarca, que no traería este mal en sus días, es decir, que no moriría violentamente, ni los perros lamerían su sangre. En cambio, le agregó otro detalle que consideraba ignominioso, para hacer más infamante esa muerte, a saber, que la sangre de Acab que había quedado en el fondo de su carro de guerra, había sido lavada en Samaria con el agua del estanque donde las prostitutas acostumbraban bañarse. Y el ortodoxo comentarista de L. B. A., no deja de agregar: "¡Ignoble fin de una ignoble vida!" Por nuestra parte sólo añadiremos: ¡A qué extremos conduce la intolerancia religiosa!

2016ª. Otra prueba más de los retoques sufridos por el relato primitivo, o de que el redactor utilizó distintos documentos sin armonizarlos, la tenemos en que se incurre en contradicción al hacer profetizar a Elías que la sangre de Acab sería lamida por perros en **Jezreel,** mientras que luego hace ocurrir este hecho en **Samaria.** En II Rey. 9, *24-26* se refiere otra tradición relacionada con el mismo suceso, en esta forma: el traidor Jehú, que acaba de asesinar al rey Joram, matándolo de un flechazo en el carro en que éste salía a recibirlo, le dice a su capitán Bidcar: *"Álzalo y échalo en el campo de Nabot, el jezreelita, porque me acuerdo que un día cuando tú y yo íbamos a caballo, siguiendo a su padre Acab, Yahvé pronunció contra él esta predicción: Tan cierto como que ayer vi la sangre de Nabot y la sangre de sus hijos, igualmente cierto es que te daré idéntica recompensa en este mismo campo, dice Yahvé. Por lo cual, álzalo y échalo en ese campo, según la palabra de Yahvé"*. Según esta otra tradición, no se nombra el profeta que habla en nombre del dios; la predicción ocurre al día siguiente de la lapidación de Nabot; éste habría sido asesinado con sus hijos,

lo que no concuerda con I Rey. 21, *13*; nada se dice de la sangre lamida por los perros; y se afirma que, según la sentencia de Yahvé, Acab sería muerto en el mismo lugar que Nabot. Como esto último no ocurrió, se manifiesta que el vaticinio se cumplió en la persona de Joram, el hijo de Acab. Lo importante era no dejar a Yahvé por mentiroso, o por un dios que no conociera con exactitud los sucesos futuros, o que no hiciese cumplir al pie de la letra sus sentencias. Todo esto nos muestra el valor que debe darse a tales relatos tradicionales procedentes de documentos discordantes.

2017. Esa forma tendenciosa de escribir relatos que pasan por históricos, se muestra acabadamente en lo que el Cronista refiere de la reina Atalía de Judá. Como esta reina era hija de Acab, y como fué víctima de una conspiración palaciega, el escritor sacerdotal trató de justificar dicha sublevación, lo mismo que la matanza de los hijos de Atalía por el bárbaro Jehú. imputándole ser baalista como Jezabel, haber arruinado el templo de Salomón y haber dado muerte a sus nietos, cuando supo que su hijo Acazías, rey de Judá, había sido asesinado por Jehú. Ahora bien, todas estas imputaciones son tan falsas, como la corriente afirmación de que Atalía era hija de Jezabel, con lo que se pretende explicar la impiedad que se le atribuye. En efecto, si los datos cronológicos que da la Biblia sobre Acab y su familia son exactos, Atalía, aunque hija de este rey (II Rey. 8, *18*), no pudo ser hija de Jezabel. Como lo ha puesto en claro Dussaud, Atalía no podía tener menos de unos 40 años, cuando, en 842 u 844 subió al trono de Judá su hijo Acazías, quien contaba entonces 22 años de edad (II Rey. 8, *26*), lo que coloca la fecha del nacimiento de ella, alrededor del 882, o sea, **de cuatro a seis años** (según las cronologías) **antes del advenimiento de su padre Acab al trono** (876 u 878). Pero como **el casamiento de Jezabel con Acab** se efectuó **después que éste fué rey** (I Rey. 16, *31*), resulta evidente que Atalía no pudo ser hija de Jezabel, como generalmente se cree.

2018. La imputación que en los libros de Reyes (II, 11, *1-3*) y de Crónicas (II, 22, *10-12*) se hace a Atalía, de que "*viendo ella que era muerto su hijo Acazías, se levantó y mató a toda la estirpe real*", es decir, a sus nietos, quedando sólo un niñito de pecho, Joas, quien con su nodriza fueron ocultados en el templo, por su tía Josabá o Josabé, hermana de Acazías, es de una inverosimilitud que no resiste al menor examen. En efecto, Acazías fué asesinado a los 23 años de edad (II Rey. 8, *26*), de modo que sus hijos, en el momento de su fallecimiento, tenían que ser criaturitas de corta edad. Quizás el único hijo que dejó Acazías, fué Joas, pues apenas alcanzó a reinar un año, y lo probable es que se hubiera casado después de su advenimiento al trono. Pero aun suponiendo que hubiera dejado varios hijos, todos tenían que ser menores, y lógico hubiera sido que Atalía los hubiera tomado a su cargo, no sólo por el afecto natural de abuela, sino porque si tenía deseos de reinar, estaba en su interés que vivieran esas criaturas, pues así le quedaba asegurada una larga regencia, que constituiría un gobierno legítimo, que nadie podría razonablemente impugnar. Después, es también inverosímil que durante seis años haya permanecido oculto en el templo el niño Joas, sin que lo supiera Atalía, si es que realmente ésta tenía la intención de matarlo, pues debía conocer a todos los hijos de Acazías, y por lo tanto, debería saber que Joas había escapado a su matanza.

2019. En cuanto a la acusación de impiedad de Atalía, como nota Dussaud, no aparece ella en ningún pasaje del libro de los Reyes; sólo se la formula en las Crónicas, libro éste desprovisto de toda autoridad por su redacción tardía y tendenciosa. Este último libro, hablando de Acazías, dice: "*Él también anduvo en los caminos de la casa de Acab, porque su misma madre, que era su consejera, le impelía al mal*". (II Crón. 22, *3*); y refiriéndose, en época de Joas, a la restauración del templo, que con los años se había agrietado, agrega el mismo Cronista: "*Porque la inicua Atalía y sus hijos destruyeron la casa de Dios, y también habían consagrado a los Baales, todos*

los objetos sagrados de la casa de Yahvé" (II Crón. 24, *7*). El escritor olvida que los hijos de Atalía fueron asesinados muy jóvenes por Jehú, y que el único de ellos, Acazías, que alcanzó el trono, sólo reinó un año. Los comentaristas ortodoxos hacen prodigios de ingenio para explicar esos actos de que el texto sagrado acusa a **"los hijos de Atalía".** Para Scío, este término en plural, se aplica sólo a Acazías, "porque los otros hijos habían sido llevados cautivos (aquí se refiere Scío al sospechoso relato ya mencionado, § 1999, de una invasión de filisteos y árabes contra Judá, en tiempo de Joram, II Crón. 21, *16*, *17*). Otros creen que los hijos de Joram y de Atalía, viviendo aún el padre, habían empleado las riquezas del templo en el culto de los ídolos. San Jerónimo, por **hijos de Atalía,** entiende a los sacerdotes de los ídolos". En realidad, como expresa Dussaud, el citado texto es una simple impostura: el partido sacerdotal quiso justificar la matanza de los hijos de Atalía, y para esto, bastaba acusarlos de impiedad.

2020. Pero en el libro de los Reyes hay un texto que no tuvo en cuenta el Cronista, y que destruye en absoluto, la falaz acusación de éste de que Atalía y sus hijos habían consagrado a los Baales todos los objetos sagrados del templo de Yahvé. Temiendo Joas de que Jerusalem fuera víctima de la campaña exterminadora del sirio Hazael, quien ya había devastado el reino del Norte y tomado la ciudad filistea de Gad, trató de comprar a éste con obsequios (§ 1971), como en casos idénticos así lo habían hecho otros reyes de Judá, y con ese fin, *"tomó Joas todos los objetos sagrados que habían consagrado sus padres, los reyes de Judá, Josafat, Joram y Acazías, y los que había consagrado él mismo, junto con todo el oro que se hallaba en los tesoros de la casa de Yahvé y del palacio real, y los envió a Hazael, rey de Siria, por lo que éste se retiró de Jerusalem"* (II Rey. 12, *18*). Quiere decir, pues, que tanto el tesoro, como los ricos utensilios del templo consagrados a Yahvé, estaban relativamente intactos en tiempo de Joas, — pues deben tenerse en cuenta los despojos de los anteriores reyes para com-

prar alianzas, y los saqueos de diversos invasores (§ 1380), — y que por lo tanto, ni Atalía ni su hijo Acazías no habían dispuesto de tal oro, ni de tales objetos en beneficio de Baal. Este texto, como lo nota Dussaud, es decisivo al respecto y nos convence de que la historia de aquel tiempo, tal como nos la presenta el libro de las Crónicas, es completamente contraria a la realidad. Lo que se buscaba con esas falsas imputaciones contra Atalía, al acusarla de impiedad y de ser una reina sanguinaria que hizo matar a sus nietos, era, por un lado, desacreditar a la poderosa familia de Acab (que tanto lustre había dado a Israel), cuya tolerancia con la religión de Baal o cuya inclinación por ese culto, no podían perdonarle los intransigentes yahvistas de la época; y por otro lado, se pretendía con ello, rehabilitar la memoria del feroz Jehú, excusarlo de sus crímenes, puesto que había sido ungido por Yahvé y había cometido sus atrocidades por orden y como instrumento de este dios.

LA VERDAD QUE SE ENTREVÉ EN EL CICLO LEGENDARIO DE ELÍAS. — 2021. Lo que sacamos en limpio de las leyendas tejidas alrededor de dicho profeta, es que fué el jefe del partido yahvista en Israel, en aquella época del siglo IX, de enconada lucha contra el baalismo; pero que desconocía muchas de las prácticas e instituciones que posteriormente se atribuyeron a Moisés. Nótese en efecto, que deplora que *"los hijos de Israel hayan derribado los altares de Yahvé"*, (I Rey. 19, *10*), y se asegura que hasta reconstruyó uno destruído en el monte Carmelo sobre el cual sin ser levita sacrificó a su dios (Ib. 18, *30-38*), prueba acabada de que no existía en su época la pretendida legislación mosaica, que más tarde proclamó la centralización del culto en Jerusalem y reservó el sacerdocio para los levitas (§ 1985). Además Elías y su discípulo Eliseo no lanzan un anatema, no pronuncian una palabra de condenación contra los santuarios de Bethel y de Dan, donde se adoraba a Yahvé bajo la forma de toro, comunmente conocido por "becerro de oro", aunque en Bethel existía una co-

munidad de "los hijos de los profetas" que aquéllos presidían (II Rey. 2, 3). Ambos profetas encuentran normal ese culto y de acuerdo con las prácticas consuetudinarias, mientras que algunos siglos después, será considerado como idolátrico por los redactores del decálogo de Ex. 20, y de los libros de Reyes y de Crónicas. En cambio el yahvismo se agita y adquiere una actitud de ardiente e irreductible oposición contra Acab, porque éste edifica un templo a Baal en Samaria, y le da carácter oficial en Israel al culto de ese dios fenicio. Y sin embargo Acab no había fomentado tanto el culto de divinidades extranjeras como lo había hecho Salomón al elevar templos o "altos" al dios de su esposa egipcia, y a Camos, Milcom y Astarté, dioses respectivamente de Moab, Ammón y Sidón, haciendo además *"lo mismo para todas sus mujeres extranjeras, las cuales quemaban incienso y ofrecían sacrificios a sus propios dioses"* (I Rey. 11, 4-8). No obstante esto, Salomón tuvo largo y pacífico reinado, y vivió y murió con aureola de rey sabio, hijo predilecto de Yahvé, quien le prodigaba sus revelaciones; mientras que Acab fué víctima de la intransigencia del partido yahvista, que extendió su odio a todos los miembros de la familia de este rey, y aun hoy los autores ortodoxos hacen coro a las imputaciones injuriosas que al mismo se le dirigieron, y sostienen que el haber hecho elevar dicho monarca un templo a Baal en Samaria, suponía la ruptura completa de la alianza de Israel con Yahvé.

2021ª. Esa ardiente y apasionada oposición contra Acab y su casa, se encarnó en la persona de Elías, profeta del desierto, de quien la tradición hizo un taumaturgo más bien que un predicador. "Las sorprendentes páginas que relatan sus acciones, no son historia objetiva, como lo observa Lods, sino obra de la tradición popular, que, según su costumbre, ha dramatizado y simplificado los hechos, cristalizando en algunos episodios, en torno de la figura de un solo héroe, todos los recuerdos del movimiento de resistencia a los Omridas... La biografía de Elías nos trae el eco de la profunda impre-

sión hecha sobre las conciencias y las imaginaciones por ese rudo campeón de Yahvé, que con su manto de piel de camello, ceñido por un cinturón de cuero, encarnaba tan bien la austeridad de las antiguas costumbres ante la molicie de los imitadores de la civilización extranjera" (**Israël**, 488, 489). Y el pastor Luis Vienney, escribiendo sobre el carácter de Elías, se expresa a su respecto en estos términos: "Hombre del desierto, al afirmar la radical oposición entre la civilización cananea o tiria y el culto de Yahvé, protesta contra ella con su vida de ermitaño... Su vida privada parece haber sido la de los Nazareos y de los Recabitas, para quienes la vida sencilla hasta el ascetismo era necesaria para la comunión con Yahvé, pues todo compromiso con la civilización fenicia se consideraba apostasía en favor de Baal. Elías, campeón de Yahvé, se presenta naturalmente como adversario decidido e irreductible de esa civilización, y por lo tanto, de la corte real donde ella se mostraba con la mayor amplitud. El celo de Jehú y de Jonadab, si no fué inspirado únicamente por el recuerdo de Elías, recibió ciertamente de su ejemplo, poderoso impulso" (**Dict. Encyc.** art. **Elie**). Esta última observación prueba lo contagioso del fanatismo, sobre todo en materia religiosa.

2022. En lo tocante a cómo concebía Elías a Yahvé, hay divergencia entre los autores al respecto. Para los ortodoxos, en general, Elías es considerado como un adalid monoteísta. Según Vuilleumier, Elías es el primer israelita que haya concebido un monoteísmo excediendo los límites de la nacionalidad (**Et. Rev. Is.** 39), y ya hemos visto (§ 1990-4) que Sœderblom sostenía la misma tesis. Sin embargo, las leyendas que acabamos de examinar, nos revelan que Elías no se había elevado a un concepto de Yahvé, que sobrepasara la monolatría de Moisés. Yahvé no era para él, el Dios universal, sino el dios oriundo de la montaña sagrada, adonde fué a buscarlo en momentos de gran aflicción, como lo prueba el relato de la revelación de Horeb. Después, en el drama espectacular del Carmelo, Elías, antes de hacer des-

cender el fuego del cielo que consumiera su holocausto y confundiera a los sacerdotes de Baal, invoca a Yahvé y le dice: "*muestra hoy que* **tú eres el dios de Israel,** *y yo, tu siervo, y que por orden tuya he hecho todas estas cosas*" (I Rey. 18, *36*, versión de la Vulgata). Y cuando Acazías, hijo de Acab, envía mensajeros a consultar a Baal-Zebub, dios de Ecrón, si sanaría o no de su enfermedad, Elías les sale al paso a dichos mensajeros, y en nombre de Yahvé les ordena que digan al rey lo siguiente: "**¿Acaso no hay dios en Israel** *que vais a consultar a* **Baal-Zebub, dios de Ecrón?**" (II Rey. 1, *3*, *6*). Tanto, pues, en uno como en otro caso, Elías proclama que **Yahvé es el dios de Israel,** al cual se debe adorar por ser el dios nacional, sin desconocer que en cada uno de los demás países, o en otras ciudades extranjeras, hubiese otros dioses, como, Baal-Zebub, el de la ciudad filistea de Ecrón. Sus censuras y sus ataques contra Baal se basaban, pues, en que éste era un dios fenicio, cuyo culto pretendía propagarse en Israel, país distinto del suyo, lo que irritaba a Yahvé, dios israelita, extremadamente celoso, como buen dios nacional, y que, por lo tanto, exigía de su pueblo una adoración exclusiva y completa.

CAPITULO IV

ELISEO

DOCUMENTOS DE DONDE PROVIENEN LO QUE SABEMOS SOBRE ELÍAS Y ELISEO. — 2023. "En la historia de estos profetas (I Rey. 17 — II Rey. 10), escribe el pastor J. Marty, se reconocen tres capas de tradiciones: 1.° Memorias sobre Acab y Jehú, escritas probablemente hacia el año 800 por un autor muy bien informado y tan literato como el de II Sam. 9-20. Esta es historia viviente y vivida, notablemente imparcial (I Rey. 20 y 22, II Rey. 9 y 10, sacando algunas adiciones reconocibles por su carácter vago, incoloro, convencional: I Rey. 20, *13*, *14*, *22*, *28*; 22, *28*[b], *35*[b], *38*; II Rey. 9, *7-10*[a]).

"2.° Una biografía popular del profeta Elías, muy idealizada; pero notable por su colorido literario y la grandeza épica que confiere a los episodios narrados. Estas páginas son posteriores a las precedentes; pero no se concebirían después de la aparición de Amós en 760. Son: I Rey. 17-19, 21, capítulos a los que quizás habría que añadir II Rey. 1, *2-8*, *17*[a].

"3.° Una recopilación de tradiciones sobre Eliseo: II Rey. 2, *1-8*, *15*; 13, *14-21*, de muy desigual valor religioso y literario, y en general muy inferior al del ciclo de Elías. Al héroe se le exalta sobre todo como taumaturgo. Los relatos menos sospechosos están comprendidos en II Rey. 3, 6, *24* - 7, *20*. **La mayor parte de estos elementos proceden del folklore.** El conjunto estaba con-

cluído antes del año 722, quizás por el 750; emanando este ciclo de un medio popular religiosamente atrasado, que había permanecido extraño o refractario al movimiento del gran profetismo". (**Dict. Encyc.** II, p. 578). Añadamos que en los relatos del ciclo de Eliseo, fuera de los datos geográficos, hay vaguedad en los relativos a las personas y a las fechas de los sucesos, pues ni se indican nombres propios, ni se dan indicaciones cronológicas, ni siquiera se menciona el nombre del rey de Israel, en las cuatro narraciones donde se habla de este soberano. Esta indeterminación en los nombres y en las fechas es uno de los caracteres típicos de las leyendas. Nota Vienney que en el ciclo de Eliseo es tan marcado el elemento milagroso, que llega hasta participar de la magia; y observa igualmente que los relatos referentes a ese profeta no formaban un todo completo cuando los utilizó el redactor, dadas las contradicciones que ellos presentan. Así, p. ej., en II Rey. 6, *23* se dice que "*las bandas siríacas no hicieron más incursiones en el país de Israel*", y en seguida (v. 24) se relata el sitio de Samaria por el rey sirio Ben-Hadad; según II Rey. 5, *27*, Gehazí o Giezí, el criado de Eliseo, fué castigado con la lepra, quedando "*leproso como la nieve*" (§ 2027), y en 8, *4* aparece conversando sin dificultad con el rey; en unos relatos el centro de la actividad de Eliseo es Gilgal (II Rey. 2, *1*; 4, *38*), en otros es Samaria (Ib. 2, *25*; 5, *3*). Además casi todos los actos del profeta se colocan antes del atentado de Jehú; pero como Eliseo debió de haber vivido después de este suceso, unos 45 años más, es de suponer que no permaneció inactivo en ese tiempo, durante el cual nos es desconocida su actuación (**Dict. Encyc.**, art. **Elisée**).

CICLO DE LAS LEYENDAS DE ELISEO. — 2024. Después que Elías tuvo la revelación de Horeb (§ 2010-2012), y que Yahvé lo envió a Damasco, se dice que: "*19, Él se fué de allí y habló a Elisco, hijo de Safat, que estaba arando con doce yuntas de bueyes, y dirigía la duodécima. Y aproximándose Elías a él, le echó encima su manto.*

20 Y abandonando él los bueyes, corrió tras Elías y le dijo: "Permíteme que bese a mi padre y a mi madre y luego te seguiré." Y aquél le respondió: "Anda y vuelve, porque sabes lo que te he hecho" (o como dice la Vulgata, *anda y vuelve, pues lo que a mí me tocaba, ya lo he hecho contigo).21 Y después de haberlo dejado, tomó un par de bueyes, los degolló, y con los instrumentos de los bueyes, coció la carne de ellos, y la dió a comer a sus gentes, y luego se levantó y se fué tras Elías y le servía"* (I Rey. 19). Según se desprende de este relato, Eliseo era de familia rica, puesto que su padre tenía un predio bastante extenso para ser labrado por doce arados simultáneamente, y él se permitía el lujo de matar dos bueyes para el banquete en que se despedía de los suyos. Elías provocó su fulminante vocación, con sólo echarle encima su manto (recuérdese sobre el vestido de este profeta, lo dicho en § 842, 2000). Según Scío, la rapidez con que Eliseo abandonó su tarea para ir en pos de Elías, "manifiesta la eficacia de la vocación; ejemplo bien singular en la historia del pueblo antiguo, que nos ofrece un bosquejo de los efectos maravillosos de una sola palabra de Jesucristo en la vocación de sus apóstoles, y **en las conversiones instantáneas que había de obrar en su Iglesia".** Como en el seno de la Iglesia Católica se afirmó desde temprano la idea de que el celibato constituía un estado superior al del matrimonio, Scío recuerda que, según San Ignacio Mártir, "Eliseo era virgen; porque si hubiera tenido mujer, hubiera pedido licencia a Elías para despedirse de ella". Compárese la respuesta que dió este profeta al pedido de Eliseo que le permitiera dar un adiós a su familia, con la distinta que dió Jesús en un caso análogo, a uno que deseaba seguirlo (Luc. 9, *61*, *62*).

2025. Eliseo llega a ser un taumaturgo tan popular como su maestro. De él se narran en la primer mitad del segundo libro de Reyes, una serie de hechos maravillosos, muchos de los cuales son simple repetición de los ejecutados por Elías, y otros son tan pueriles, como las leyendas monacales de la Edad Media. Así Eliseo, a imitación de Elías, con el manto de éste,

parte las aguas del río Jordán y pasa en seco por en medio de ellas (II Rey. 2, *14*); hace producir milagrosamente aceite, con el cual llena todas las numerosas vasijas vacías que había podido obtener la pobre viuda de uno de los hijos de los profetas (Ib. 4, *1-7*); y resucita un niño muerto, como Elías había resucitado al hijo de la viuda de Sarepta (Ib. 4, *34*, *35*). Si carro y caballos de fuego son puestos a disposición de Elías para remontarse al cielo, carros y caballos de fuego fueron colocados profusamente por Yahvé en un cerro, en derredor de Eliseo, para defender a éste del asedio de los sirios (Ib. 6, *14-17*). Y cuando Eliseo está por partir de este mundo *"enfermo de la enfermedad de la cual murió"*, lo fué a ver Joas, rey de Israel, quien le dirige exactamente las mismas palabras que las que dirigió Eliseo a Elías cuando éste emprendió su citado viaje al cielo: *"¡Padre mío, padre mío, carro de Israel y su caballería!"* (Ib. 2, *12*; 13, *14*; § 1998).

2026. En otra parte de este libro, ya hemos hablado de algunos de los milagros de Eliseo, como el haber provisto de agua, en el desierto, al ejército coaligado de los reyes de Israel, de Judá y de Edom, después de haber recibido la inspiración divina a los sones del arpa (II Rey. 3, *11-20*; 5, *8-27*; § 1958-9). Veamos ahora algunas otras leyendas relativas a ese profeta, que nos han conservado las Sagradas Escrituras.

2027. **A)** El general sirio Naaman *"por quien Yahvé había dado la victoria a la Siria"* sobre Israel, se había enfermado de lepra. Una joven israelita cautiva, esclava de la mujer de Naamán, le dice a su señora que el profeta que residía en Samaria, podría sanar a su amo. Naamán comunica esto a su rey, quien entonces lo manda a Samaria, con una carta para su colega de Israel, en la que le dice que le envía a su citado general para que lo sane de la lepra. Parte Naamán llevando diez talentos de plata, seis mil siclos de oro (§ 1105, n.) y diez mudas de vestidos, y presenta la referida carta al rey de Israel, quien al leerla se desespera, creyendo que aquello era un pretexto del rey sirio para promoverle querella. Habiendo sa-

bido Eliseo que el rey de Israel (cuyo nombre no se menciona, como tampoco el del rey de Siria, rasgo éste característico de las leyendas) se había rasgado los vestidos en prueba de desesperación, le manda decir que le envíe a Naamán para que éste sepa que hay un profeta en Israel. Naamán entonces se dirige con su séquito a la casa de Eliseo; pero éste sin dignarse recibirlo, le expresa por un mensajero que se bañe siete veces en el río Jordán y quedará curado. Se enoja el general sirio por tan extraña acogida y por la sencillez del remedio indicado, manifestando que en su país había ríos con mejores aguas que los de Israel; por lo cual se marchó de allí encolerizado. Pero ante las observaciones de sus acompañantes de que nada le costaba seguir el consejo del profeta, optó por ensayar el indicado tratamiento. Luego de zambullirse siete veces en el Jordán, y de producirse el milagro de quedar completamente limpio de la lepra, retorna con su comitiva a casa de Eliseo, para expresarle su agradecimiento, y le dice: *"Veo ahora que no hay dios en toda la tierra, sino sólo en Israel. Así que te ruego aceptes un regalo de parte de tu servidor". 16 Pero le respondió Eliseo: "Vive Yahvé, a quien siempre he servido, que nada admitiré".* Insistió Naamán en que lo aceptara; pero él rehusó. *"17 Entonces Naamán le dijo: "Permite al menos que se dé a tu servidor la tierra que puedan cargar un par de mulos, porque tu servidor de aquí en adelante no ofrecerá holocausto ni sacrificio a otro dios, sino a Yahvé. 18 Sin embargo, perdone Yahvé esto a tu servidor: que cuando entre mi señor al templo de Rimmon para adorar, como él se apoya en mi brazo, yo tendré también que prosternarme en ese templo. Ahora bien, que cuando yo me prosterne allí, quiera Yahvé perdonar esta acción a tu servidor". 19 Y Eliseo le respondió: "Vete en paz".* El criado de Eliseo, Geazi o Giezí, no encontró aceptable tal desprendimiento de su amo, e inventó una mentira para sacar algún provecho de aquel magnate agradecido. Corre, pues, tras de Naamán, cuando éste de regreso se hallaba ya a cierta distancia, y le dice que venía de parte de Eliseo a rogarle que le diera un ta-

lento (un **Kikkar**) de plata y dos mudas de vestidos para dos jóvenes, hijos de los profetas, que acababan de llegar de las montañas de Efraim. Naamán se apresura a darle no uno, sino dos talentos de plata y las dos mudas de vestidos pedidos, todo lo cual envía por dos criados suyos. Geazí recibe esos obsequios al pie de la colina, en cuya parte alta parece que vivía el profeta, y luego de guardarlos en la casa (no se dice de quien), se presenta de nuevo ante Eliseo, quien reprochándole la acción que acaba de cometer, cosa que Geazí en un principio negó, le aplica este castigo: *"La lepra de Naamán se te pegará a ti y a tu posteridad para siempre." Y Geazí se retiró de su presencia cubierto de lepra, blanco como la nieve"* (II Rey. 5).

2028. Este relato nos muestra: 1.° que los escritores hebreos eran maestros en el arte de la narración. Todo ese cap. 5 de II Rey., que hemos tratado de sintetizar, es un modelo del punto de vista literario por la forma en que se va desarrollando la acción, desde el comienzo de la enfermedad de Naamán hasta el castigo del criado infiel y amigo del lucro.

2.° El tratamiento recomendado por Eliseo está de acuerdo con las prácticas terapéuticas no sólo de la antigüedad, sino además con las seguidas por muchos creyentes de la actualidad. Cada país así como tenía su propio dios, poseía también su río sagrado: el Nilo, los egipcios; el Ganges, los indos; el Jordán, los judíos. Bañarse en el río sagrado o beber sus aguas, eran medios infalibles de curación de todas las enfermedades. Aún hoy en muchos santuarios católicos no falta alguna piscina o corriente de agua, en la cual, zambulléndose los fieles enfermos, obtienen el milagro de su sanidad. Recuérdese que en la Jerusalem del tiempo de Jesús, había un estanque milagroso, llamado Bethzatha, junto a la puerta de las Ovejas, que tenía esta doble peculiaridad: que de tiempo en tiempo **venía un ángel** y revolvía el agua, y que **el primer enfermo** que se echaba al agua luego de movida ésta en forma tan sobrenatural, **que-**

daba sano de cualquier enfermedad que tuviese (Juan 5, *2-4*). (1)

2029. 3.° Naamán debió darse siete zambullidas en el Jordán para obtener su curación. Siete era uno de los números sagrados (§ 464) y por eso tiene importancia capital en la legislación sobre la purificación del leproso curado. En el Levítico (cap. 14) se manda que después de examinado el que había estado leproso, por el sacerdote para comprobar la desaparición de la enfermedad, había que aportar dos pájaros vivos, madera de cedro, carmesí (producto de la cochinilla; Pratt trae: lana escarlata) e hisopo (planta muy aromática, cuyas hojas apretadas y velludas la hacían apropiada para las aspersiones, Ex. 12, *22*). El sacerdote hacía degollar uno de los pájaros sobre agua viva contenida en una vasija de barro, es decir, sobre agua de fuente o de arroyo, no estancada, y en esa sangre debían sumergirse el otro pájaro y los demás objetos. Con esa agua mezclada de sangre debía el sacerdote rociar siete veces al interesado, quien quedaba así purificado de la lepra; y soltar luego en el campo el pájaro vivo, rito éste eliminatorio de la potencia maléfica de aquella enfermedad. El purificado tenía después que raerse totalmente, puesto que se consideraba que en el pelo se adhería preferentemente la impureza, luego bañarse y lavar toda su ropa, y todavía permanecer siete días aislado, antes de volver al seno de la comunidad.

---

(1) Este pasaje es una de tantas adiciones hechas posteriormente en los Evangelios. Comentándolo, escribe Loisy: "Compréndese que se trata de una fuente intermitente, dotada de propiedades terapéuticas, y que había que aprovechar el chorro de agua en el instante de su llegada, porque ésta no conservaba mucho tiempo su eficacia. El hervor o agitación del agua se producía en un sitio determinado, en el orificio de la fuente, y quizás también en la piscina no había lugar sino para un solo enfermo. Todo esto se halla indicado en el texto y no resulta más claro por las adiciones" (Le Quatrième Evangile, p. 201).

2030. 4.° Sintiéndose curado Naamán después de las siete zambullidas en el Jordán, regresa a casa de Eliseo, a quien le hace esta confesión religiosa: *"Veo ahora que no hay dios en toda la tierra, sino sólo en Israel"*. Y como el profeta rechazara todo regalo, Naamán le pide autorización para llevar la tierra que pudieran cargar dos mulos, probablemente para erigir sobre ella un altar a Yahvé, o sobre la cual postrarse para adorar a este dios. Se ha dicho que éste es el más antiguo caso de prosélito que refiere la Biblia. Los griegos llamaban **prosélito** al extranjero radicado en Grecia, que se convertía al culto del dios nacional. El pedido del general sirio nos da a suponer que las palabras que se le atribuyen de que *"no hay dios sino sólo en Israel"*, deben entenderse en el sentido de que Yahvé era la deidad más poderosa de todas, por haber realizado lo que los dioses arameos no habían logrado conseguir, pues si se hubiera elevado a la noción de un Dios universal, no hubiera formulado el pedido de la referencia. Los dioses nacionales tenían cada uno su propio dominio, su territorio que les pertenecía exclusivamente; por eso Naamán quiere llevar a su país, tierra de Israel, de donde era dios Yahvé, que lo había curado. Zacarías exhortando a los israelitas que habían quedado en Babilonia, después del destierro, a que volvieran a su antigua patria, les hace esta promesa: *"Yahvé habitará en Judá,* **como su dominio propio,** *en la tierra santa, y otra vez escogerá a Jerusalem"* (2, 12). La Palestina sigue siendo para los creyentes judíos y cristianos **la tierra santa** (§ 1), el territorio donde actuaron Yahvé y Jesús, y por eso más de uno de aquéllos que moran en el extranjero, imitan aún hoy el acto de Naamán de llevarse a sus hogares, un poco de esa tierra sagrada, particularmente de Jerusalem.

2031. 5.° La ortodoxia le da un sentido simbólico a este milagro; así escribe Scío: "Naamán purificado de su lepra por el agua del Jordán, es una excelente imagen del pueblo gentil, llamado por un don todo gratuito del Señor a la fe y al bautismo de Jesucristo". El escritor sagrado para realzar dicho milagro, manifiesta

que Eliseo no admitió ninguno de los presentes que deseaba Naamán hacerle. Si el hecho fuera cierto, indicaría una notable evolución en el profetismo, que había comenzado por ser el ejercicio del arte adivinatorio, arte remunerado con dinero o en especie (§ 728).

2032. 6.° Naamán, cuando expresa su conversión al culto de Yahvé, pide a este dios que lo perdone si en ejercicio de su alto cargo, al tener que acompañar a su soberano al templo del dios sirio Rimmón (§ 78), se viera obligado a postrarse delante de dicha divinidad. Y a pesar de ser Yahvé un dios intolerante, celoso en extremo ya desde esa época (pues antes había convivido pacíficamente con los baales), Eliseo no se opone a la demanda de Naamán, limitándose a contestarle: "*Vete en paz*", palabras que pueden entenderse en el sentido de que ese es un asunto que quedaba librado a la conciencia de este general, como algunos así lo sostienen; pero que de todos modos no expresan una censura o desaprobación, como hubiera sido dado esperar en virtud de la intolerancia atribuída al dios israelita.

2033. Y 7.° A causa de su infidelidad, mentira y avaricia, el criado Geazí es castigado por su amo Eliseo, con la enfermedad de que se había sanado el general sirio. A estar a la forma del relato, parecería que, en opinión del escritor, la lepra era una cosa externa al cuerpo, algo así como un vestido que se pone y se saca; pero que tenía la peculiaridad de adherirse íntimamente a él. En efecto las palabras del profeta, en el caso, son éstas: "*La lepra de Naamán se te pegará a ti y a tu posteridad* **para siempre"**. Por eso, comentando este pasaje, escribe L. B. A.: **"Desterrada la lepra de Naamán del cuerpo de este pagano, va a posarse sobre Geazí,** quien no tuvo tanto temor de Dios como aquél, ante un milagro tan grande". Desde ese momento, pues, Geazí quedó completamente cubierto de lepra. El castigo, si se hubiera limitado al culpable, sería defendible; pero resulta monstruoso aplicado **a toda la posteridad de Geazí,** que nada tenía que ver con la mala acción de éste. Sin embargo, no nos indignemos sobremanera por esto, pues

pocas páginas más adelante, aparece Geazí departiendo tranquilamente con el rey, quien le pidió que le relatara los milagros hechos por Eliseo; lo que quiere decir que aquél no estaba ya leproso, pues a los enfermos de lepra se les aislaba, huyéndose de ellos para evitar el contagio. Probablemente el autor del cap. 8, tomó esos datos de otro documento distinto del que refiere la cura de Naamán, y que ignoraba por lo tanto el castigo de Geazí.

2034. Continuemos examinando otras leyendas del ciclo de Eliseo. B) Moraba el profeta en Jericó, *"y los vecinos de la ciudad le dijeron: "He aquí que la situación de la ciudad es hermosa, como mi señor lo ve; pero las aguas son malas y provocan muchos abortos en la comarca". Entonces él dijo: "Traedme una vasija nueva, y echad sal en ella." Y habiéndosela traído, salió al manantial de las aguas, y echó allí la sal, y dijo: "Así dice Yahvé: Yo he sanado estas aguas; en adelante, no provocarán más ni la muerte, ni el aborto." Y quedaron sanas aquellas aguas hasta el día de hoy, conforme a la palabra pronunciada por Eliseo"* (II Rey. 2, *19-22*). La fuente de que se trata, es probablemente la llamada Ain-es-Sultán o fuente del Sultán, que brota a una media legua al N. O. de Jericó, al pie de una pequeña cadena de colinas, y a la que los cristianos denominan "La fuente de Eliseo". "El agua de esa fuente, dice Scío, al regar los campos, los hacía estériles; y bebida era nociva a los hombres y a las bestias, y hacía abortar a las mujeres. Josué había pronunciado una terrible maldición contra esta ciudad. Dios, por medio de Eliseo, levantó este anatema, endulzó las aguas, hizo fértiles sus campiñas y derramó para siempre una bendición abundante sobre sus vecinos. **Esto es imagen del estado de los gentiles antes de la venida de Jesucristo, y después que oyeron su doctrina".** En cuanto a la sal que echó Eliseo en la fuente, ha tenido una enorme repercusión, pues parece que de ahí tomó la Iglesia Católica la costumbre de echar sal en las pilas de agua bendita, que tiene a la entrada de sus templos. En efecto, "la Iglesia, escribe el citado exégeta, a imitación de Eli-

seo, emplea también la sal en la bendición del agua; y pide al Señor que por la mezcla que hace de ella con el agua y por la invocación de su Santo Nombre, **hallen los fieles en esta agua la salud del alma y del cuerpo, y un poderoso y eficaz socorro contra los espíritus malignos".** De modo que, como se ve, la Iglesia ha sobrepasado en cien codos el milagro de Elías, pues éste se limitó con un poco de sal a purificar una fuente insalubre; mientras que la Iglesia, por el mismo medio, produce un agua no sólo buena para la salud del cuerpo y del alma, sino que resulta maravilloso antídoto contra los demonios.

2035. C) Parece que Eliseo era especialista en esto de purificar substancias nocivas, como lo demuestra este otro ejemplo. *"Y Eliseo volvió a Gilgal; y había hambre en el país, y estando sentados delante de él los hijos de los profetas, dijo a su criado: "Pon la olla grande y cuece potaje para los hijos de los profetas". Y salió uno al campo para coger verdura, y halló una especie de vid silvestre, de la que cogió coloquíntidas, y llenó de ellas su manto, y vino y las cortó en la olla del potaje; mas no sabía lo que eran. Y se les sirvió de aquella comida; pero habiéndola probado, gritaron: "¡La muerte está en la olla, varón de Dios!". Y no lo pudieron comer. Y Eliseo dijo: "Traedme harina"; y la echó en la olla. Entonces dijo: "Sírveles y que coman". Y no hubo más nada de malo en la olla"* (II Rey. 4, *38-41*). En el ejemplo anterior, el milagro se había producido no sólo por la sal, sino principalmente por la intervención de Yahvé, quien, según el profeta, era el que sanaba el agua de la fuente; en cambio, en este otro caso, el milagro es un acto de pura magia: ni Yahvé es invocado, ni toma participación alguna en el suceso. Basta que el taumaturgo eche harina en la olla, para que desaparezca el veneno del potaje.

2036. **D)** Otro caso de magia, que a pesar de su futilidad no se le ha creído indigno de hacérsele figurar en el libro sagrado, es el siguiente: *"Y los hijos de los profetas dijeron a Eliseo: "Ve que el local donde estamos sentados delante de ti, es demasiado pequeño para nosotros. Ire-*

mos, si te parece, al Jordán, cortaremos allí, cada uno, una viga y nos haremos un local para habitar" Y él respondió: "Id". Y uno de ellos, dijo: "Ruégote que vengas también con tus siervos". Y él dijo: "Iré". Y se fué con ellos, y habiendo llegado al Jordán, cortaron la madera. Pero aconteció que al cortar uno de ellos un árbol, el hierro del hacha se le cayó al agua, y clamó diciendo: "¡Ay, señor mío, que era prestada!" Y dijo el varón de Dios: "¿En dónde ha caído?" Y él le mostró el lugar. Y Eliseo cortó un palo, y lo echó allí, y salió nadando el hierro. Y dijo: "Tómalo". Y él alargando la mano lo tomó" (II Rey. 6, *1-7*). Un simple acto de prestidigitación o de habilidad en meter una rama de árbol en el agua y conseguir con ella ensartar el hacha por el agujero destinado al mango, dirán quizás algunos. No, responde la ortodoxia católica, el hecho era de mayor trascendencia de lo que parece. "El mango o palo del hacha, manifiesta Scío siguiendo a San Ambrosio, se le había quedado al leñador entre las manos, porque el hierro se había salido y caído en el río. **Este leño era símbolo de la cruz de Cristo, pues por ella nos libramos de quedar sumergidos en el pecado, mediante la aplicación de su virtud por las aguas del bautismo".** He aquí un símbolo que, de seguro, se les habrá escapado a la generalidad de los profanos lectores.

2037. E) Otro hecho portentoso de Eliseo, es el caso de la sunamita. El profeta cuando pasaba por la ciudad de Sunem, paraba en casa de una mujer rica, y como esto ocurría con frecuencia, ella le propuso a su anciano marido que hicieran un cuartito en lo alto de la casa, en el cual pondrían una cama, una mesa, una silla y un candelero, para que allí se hospedara Eliseo, cuando los visitaba, proyecto que fué así realizado. (Olvidó el autor del relato que el profeta viajaba siempre con su criado, de modo que en el cuartito había que poner dos camas y dos sillas). Estando allí un día Eliseo, con Giezí, su criado, le hizo decir por éste a la sunamita, con qué podían recompensarla de las atenciones que tenía para con ellos, a lo cual ella contestó con una respuesta algo ambigua que significaba: Nada necesito, vivo con-

tenta con mi suerte, ningún favor tengo que pedir. Entonces Giezí le dice a Eliseo, que no se canse en hacerle ofrecimientos, que lo que ella deseaba era tener hijos, y su marido no se los podía proporcionar por ser ya viejo. Eliseo la hace llamar, y con las palabras de Yahvé a Sara (Gén. 18, *10, 14*), le anuncia: *"En este tiempo, el año próximo, tú abrazarás a un hijo"*. Ella al principio no quiso creer al profeta; pero la palabra de éste se cumplió: *"en efecto, concibió la mujer, y dió a luz un hijo, en la misma época, al año siguiente, como le había dicho Eliseo"* (II Rey. 4, *8-17*). Este niño, con que obsequió Eliseo a aquella rica sunamita, en recompensa de sus atenciones (del marido nada se dice, sino sólo se da a entender que era impotente por su vejez, v. 14) venía a ser uno de los **"hijos de Dios"**, de que hemos hablado anteriormente (§ 646), y es el mismo al cual el profeta resucitó, como Elías al hijo de la viuda de Sarepta (§ 2002). Con respecto a la resurrección del hijo de la sunamita, conviene recordar que así como Yahvé infundió vida a la estatua de barro que había modelado, al principio de la creación, soplándola en la nariz (Gén. 2, *7*), así también obró Eliseo, en el citado caso, pues luego de haber orado, subió a la cama donde estaba el cadáver del niño, se acosto sobre éste *"y puso su boca sobre la boca de él"*, probablemente para insuflarle el aliento que le volvió a la existencia. *"Y se tendió sobre él, y entró en calor la carne del niño; luego descendiendo, anduvo en la casa de acá para allá, y volvió a subir y se tendió sobre él, y estornudó el niño siete veces y abrió los ojos"* (II Rey. 4, *34, 35*). El estornudo comprueba aquí que el alma del niño había vuelto de nuevo a tomar posesión de su cuerpo. Así cuando una persona a la cual se había creído muerta, se pone a estornudar y se reanima, consideran los Kavirondos Nilóticos, tribu del África Oriental inglesa, que esa es una manifestación de la vuelta del alma, después de haber realizado un largo viaje (Frazer, **Folklore**, nota 6, p. 383).

2038. F) Eliseo era hombre sumamente irritable y muy temible cuando la cólera se apoderaba de él, se-

gún lo comprueba el siguiente relato: *"Y Eliseo subió de allí* (de Jericó) *a Bethel, y cuando subía por el camino, salieron de la ciudad unos muchachuelos, y se mofaron de él diciéndole: "¡Sube, calvo! ¡sube, calvo!". Y dándose vuelta Eliseo, los miró y los maldijo en el nombre de Yahvé; y salieron dos osas del bosque, las que despedazaron 42 de esos muchachos"* (II Rey. 2, *23*, *24*). Cualquier persona de mediana moralidad, en el caso de Eliseo, no le hubiera dado importancia alguna a aquellas burlas, que nada tenían de hirientes ni agresivas, y que eran propias de la poca edad de quienes las formulaban. Pero no opinaba así aquel siervo del bondadoso Yahvé, puesto que dándose vuelta, y después de cerciorarse que se trataba de unos chicuelos, *"los maldijo en nombre de Yahvé"*, lo que dadas las ideas de aquella época, suponía una gravísima condena inapelable. En efecto, Yahvé, al escuchar aquella maldición en su nombre, hace salir inmediatamente del bosque, a dos osas, las que efectúan una espantosa carnicería entre aquella banda de alegres muchachos. ¿Qué Juez, hoy, por bárbaro que fuera, se atrevería a dictar sentencia de muerte contra unos chicos que se burlaran de la calvicie de un individuo? Sin embargo, sin una palabra de reproche para el profeta que pronunció la homicida maldición, ni para el dios que ejecutó tan inhumana sentencia, nos narra el hecho el escritor divinamente inspirado. ¡Y después que duden aún los empedernidos incrédulos, de la moralidad de las Sagradas Escrituras! No obstante esto, la ortodoxia cristiana encuentra perfectamente justificable esa leyenda, la que acepta como hecho histórico, y se esfuerza en hallar argumentos para demostrar que Eliseo y Yahvé obraron correctamente en tal ocasión. Así un exégeta observa que la calvicie constituía un deshonor en aquel entonces, y que **las osas no devoraron, sino sólo despedazaron a los muchachos burlones!!** (L. B. A.).

2039. Scío después de hacer notar que "los muchachuelos no habían llegado todavía a la pubertad, que serían como de 9 a 10 años de edad, **y que podían tener ya suficiente malicia para pecar"**, agrega para compro-

bar la justicia de aquel castigo infligido por Yahvé: "Bethel, adonde iba Eliseo, era el centro de la idolatría, contra la cual no cesaban de predicar los profetas, a quienes este pueblo endurecido despreciaba, y trataba de visionarios e insensatos. Los hijos se alimentaban y criaban con esta leche de la impiedad de los padres, por lo que luego que estos muchachos vieron a Eliseo, comenzaron a insultarle con insolencia; y aun en doctrina de San Agustín, hicieron esto instigados de sus padres; y por esta razón **el Profeta los maldijo en el nombre del Señor,** sobre, quien recaían estos **insultos**. Su oración fué oída (nótese que no fué **oración,** sino **maldición), y Dios castigó la impiedad de los padres con la muerte de los hijos,** para que un golpe tan imprevisto, y un espectáculo tan terrible imprimiesen en sus corazones un temor saludable **de la justa severidad de Dios,** a quien ellos habían abandonado. Asimismo quiso dar a entender, cómo toma por su cuenta el vengar los agravios que se le hacen a él en las personas de aquellos, a quienes eligió por sus ministros". Con lo expuesto queda comprobado una vez más, que no hay causa por odiosa que sea, que carezca de defensor. Y en este caso, la defensa es doblemente mala, porque parte del falso principio que adorar a Yahvé en forma de toro, como se practicaba en los santuarios de Dan y Bethel, constituía un acto detestable, cuando era lo corriente hasta entonces en Israel, como lo comprueba el hecho de que ni Elías ni Eliseo nunca tuvieron una palabra de reproche para aquella forma de culto divino (§ 569, 2021). Habría de transcurrir un siglo antes de que, evolucionando el yahvismo, censuraran los profetas escritores, aquella manera de adorar al dios nacional y se consignara en uno de los decálogos el precepto que prohibe la representación plástica de la divinidad. Tratando de este milagro que comentamos, escribe el pastor Vienney: "Es tan desproporcionado el castigo con la falta cometida, y se halla tan en oposición con lo que sabemos del carácter de Eliseo (II Rey. 6, *20-22*; § 2441; pero el autor olvida que Eliseo fué el instigador de la

matanza de los miembros de la familia de Acab, Ib. 9, 7), que ciertas versiones griegas hablan de piedras arrojadas, y que dicen los rabinos que en castigo de este acto, Eliseo cayó enfermo. Pero más sencillo es suponer que el relato, tal como nos ha sido conservado, constituye una anécdota destinada para asustar a los chicos, y que debe ser relacionada con relatos análogos, frecuentes en el folklore de todos los pueblos". Estamos de acuerdo con esta opinión de Vienney; pero en tal caso, cabe pregpntar: si esto es así, ¿a qué queda reducida la inspiración de las Sagradas Escrituras?

2040. G) Estos personajes sagrados tienen tan desarrollada la facultad de hacer milagros, que aun después de muertos, los realizan. Y si no, oigamos esta historieta: "*Murió Eliseo y lo sepultaron. Y entraron en el país bandas de moabitas, al comienzo del año siguiente. Y aconteció que mientras se enterraba a un hombre se vió venir una de esas bandas, por lo cual echaron al hombre dentro del sepulcro de Eliseo. Y ese hombre, al tocar los huesos de Eliseo, resucitó y se levantó sobre sus pies*" (II Rey. 13, *20, 21*). Scío nos va a informar ahora de la multitud de cosas que prueba este relato maravilloso. "Esta resurrección tan milagrosa sirvió para acreditar más y más los vaticinios precedentes de Eliseo, su santidad, su misión, y la sinceridad de su doctrina; dió una prueba de la futura resurrección, de la virtud que tienen las reliquias de los santos, y de la eficacia de su intercesión en los cielos; y últimamente fué como un símbolo o profecía de la resurrección de Jesucristo, con la diferencia, que Eliseo, por virtud del Señor, resucitó a otro, no a sí mismo; mas Jesucristo por su propia virtud se resucitó a sí mismo, y resucitará a todos los hombres para juzgarlos".

UNA LEYENDA MORAL. — 2441. Acostumbrados, como estamos, a la barbarie de Yahvé y de sus profetas y mensajeros, queremos destacar una leyenda del ciclo de Eliseo, que nos presenta a éste con sentimientos compasivos, diametralmente opuestos a los que nos muestra

en él la leyenda de los 42 muchachos despedazados por las osas. El rey de Siria hacía incursiones en Israel, y se quejaba de que los israelitas conocían todas las emboscadas que él les tendía, por lo que creía que hubiera en su ejército algún sirio traidor que estuviera en relación con el enemigo. Entonces uno de sus siervos le manifiesta que ese hecho se debía a que Eliseo trasmitía al rey de Israel, todo lo que al respecto él decía en su cámara. Y habiendo sabido que Eliseo estaba en Dotán a cuatro leguas al Norte de Samaria, *"envió allí caballos y carros, y un gran ejército, los cuales vinieron de noche y cercaron la ciudad"*. Asustado Geazí o Giezí, al ver, a la mañana siguiente, tantas fuerzas armadas en derredor de Dotán, se apresura a comunicar a su amo Eliseo lo que pasaba. *"Pero éste le respondió: "No temas, porque más son los que están con nosotros que los que están con ellos". Y oró Eliseo, diciendo: "Yahvé, abre los ojos de éste para que vea". Y Yahvé abrió los ojos del criado, y vió: ¡y he aquí que la montaña estaba llena de caballos y carros de fuego alrededor de Eliseo! Y cuando los sirios descendieron contra él, Eliseo oró a Yahvé y dijo: "Ruégote que hieras a esta gente con ceguera". Y Yahvé los hirió con ceguera, conforme a la palabra de Eliseo. Y Eliseo les dijo: "No es éste el camino, ni es ésta la ciudad; seguidme, y yo os llevaré al hombre que buscáis". Y los llevó a Samaria. Y luego que hubieron entrado en Samaria, dijo Eliseo: "Yahvé, abre los ojos de éstos, para que vean". Y abrióles Yahvé los ojos y vieron: ¡y he aquí que estaban en medio de Samaria! Y cuando el rey de Israel los vió, dijo a Eliseo: "¿Los heriré, los heriré, padre mío?" Y él respondió: "No los hieras, porque no los has hecho prisioneros con tu espada, ni con tu arco, para herirlos. Pon delante de ellos pan y agua, para que coman y beban, y se vuelvan a su señor". Él, pues, les hizo una gran comida, y comieron y bebieron; luego los dejó ir, y se fueron a su señor. Y las tropas de Siria no vinieron más a las tierras de Israel"* (II Rey. 6, *8-23*).

2042. Prescindiendo de las manifiestas inexactitudes del relato, como ser que el rey de Siria enviara un formidable ejército para prender a un solo hombre; la

inconsecuencia que supone ese envío contra un "varón de Dios" que sabía todo lo que aquél tramaba y luego se lo comunicaba al rey de Israel, y que por lo tanto, tenía que conocer lo que contra él se proyectaba (versículos 8-12); la inverosimilitud de que tan grande ejército, llevado como manso rebaño de ovejas, entrara y cupiera dentro de los muros de Samaria, y después de habérsele dado un banquete y despedido luego sin causarle el menor daño, volvió más tarde ese mismo ejército y sitió a Samaria reduciéndola al extremo de que las madres se comieran a sus hijos (II Rey. 6, *24*, ss.), — prescindiendo de todo esto, los sentimientos humanos que revela esta leyenda, tan en contraposición con la barbarie de la época, según la cual se sacrificaban cruel y despiadadamente a los prisioneros, pone una nota de dulzura en esas páginas del Antiguo Testamento, donde no se leen más que palabras de odio y de matanza, donde Yahvé, el dios que en ellas aparece, es un dios intolerante, colérico y cruel, que con la misma insensibilidad mata a un niñito, porque su padre es culpable, y a un grupo de alegres muchachos, porque le gritan "calvo" a un viejo, como mata a miles y miles de hombres de su pueblo, porque su rey los ha hecho empadronar, o unge como monarca a un monstruo para que asesine a mansalva, no sólo a todos los numerosos miembros de una casa real que le era desafecta, sino a todos los adoradores de otro dios. Todo esto no sólo es profundamente inmoral, y ha hecho un mal enorme a la humanidad, sino que es repugnante y subleva la conciencia moral de los espíritus desapasionados. Por eso con tanto relieve destacan en ese libro las páginas idílicas, y los relatos como el de la leyenda transcrita, en la cual se siente uno aliviado, al encontrar mansedumbre y dulzura en aquellos que se consideran como representantes de la divinidad, o que se dicen en comunicación con ella.

CONCLUSIÓN SOBRE ELÍAS Y ELISEO. — 2043. Las numerosas leyendas que tienen por héroes a Elías

y a Eliseo, redactadas probablemente en el siglo VIII, antes de la caída de Samaria, sirven para mostrarnos la admiración que a éstos les profesaba el pueblo; pero nos impiden saber nada de completamente cierto sobre toda la vida de ambos profetas. Esa admiración explica la influencia que ambos parece que ejercieron sobre la política de su época. Muy probablemente estuvieron en connivencia con los sirios para derrocar la casa de Acab del trono de Israel: así tenemos que Yahvé ordena a Elías que unja a Hazael, general de Ben - Hadad II, por rey de Siria, y que Eliseo hizo viajes a Damasco, y en uno de ellos, aparece este profeta anunciando a Hazael, en nombre de Yahvé, que será rey de Siria, por lo que dicho general pone de su parte todo el empeño posible para que se cumpla el vaticinio divino, y en efecto, al día siguiente tomó un paño empapado en agua, y lo extendió sobre la cara de Ben - Hadad II, que estaba en su lecho enfermo, y así lo asfixió, reemplazándolo entonces en el gobierno (II Rey. 8, *7-15*). A Elías le manda Yahvé también que unja a Jehú por rey de Israel (I Rey. 19, *16*), lo que después realiza Eliseo por medio de uno de sus discípulos, aprovechando que durante el sitio de Ramoth-Galaad, Joram, que había sido herido, se retiró a Jezreel. Eliseo no sólo unge a Jehú como rey de Israel, sino que además le ordena que extermine a toda la casa de Acab, viniendo así a ser Yahvé y él, los instigadores de todas las atrocidades cometidas por aquel sanguinario monarca (§ 2009, 2020; II Rey. 9, *1-11*). El Yahvé de ambos profetas es aún, pues, un dios nacional, celoso y colérico, que en sus arrebatos de ira, cometía u ornaba los mayores excesos. Si es histórico el episodio de Nabot y de la reprensión que dirige Elías por ese suceso a Acab, denotaría que comenzaba a despertarse en el profetismo la idea de que estaba llamado a desempeñar una misión de justicia social en el seno de su pueblo, invocando para ello el enojo de Yahvé contra los crímenes reales, cuando éstos eran tan públicos e irritantes, que provocaban la reacción popular. Natán ya le había abierto ese camino a Elías, cuando censuró

a David por haber inicuamente ordenado matar a Urías para apoderarse de la mujer de éste. Si Elías se muestra más severo con Acab, que Natán con David, no es porque haya progresado o se haya profundizado la noción de la justicia de Yahvé, como cree Lods (**Israël**, p. 490), sino porque el mismo crímen era juzgado de distinto modo cuando lo cometía un rey que había oficializado el culto de Baal en Israel, que cuando era perpetrado por el rey - tipo de los adoradores fieles de Yahvé. Sin embargo, observa con razón el mismo Lods, que los profetas de esta época, Elías, Miqueas de Imla y Eliseo, no atacan sino a una dinastía real que juzgan culpable, y no creen como los profetas del siglo VIII, que la nación misma sea la que esté completamente corrompida, y por lo tal, condenada a la ruina.

2044. Además, la actividad religiosa de aquellos profetas en el seno de Israel, como en el siglo siguiente la de Amós y Oseas, contribuye a corroborar lo que ya hemos afirmado de que la secesión del reino heredado por Roboam no acarreó el cisma religioso, — según lo sostienen y repiten los libros sagrados de ese pueblo, — y de que el reino del Norte fué siempre el verdadero foco del yahvismo. Como lo nota el autor citado, las poblaciones de los dos reinos tenían conciencia de no formar siempre sino un pueblo único y lo que mantenía tan vivaz el sentimiento de la unidad nacional, fué la religión: los dos reinos no tenían sino un dios, Yahvé, y existía un solo pueblo, Israel, el pueblo de Yahvé. Así, pues, en vez de producir un cisma religioso, la división en dos Estados distintos hizo resaltar, por el contrario, la unidad profunda, ideal, que la religión establecía entre todos los israelitas a pesar de la política (Lods, **Isr.** 484, 485).

2045. He aquí el paralelo que el pastor Luis Vienney formula entre los dos grandes profetas del siglo IX, que acabamos de estudiar: "Sucesor de Elías, es Eliseo, sin embargo, muy diferente de él. Distinguiendo entre Baal y la civilización, se esfuerza Eliseo en adaptar el pensamiento intransigente de aquél tanto a las exigen-

cias de esta civilización, como a la naturaleza humana. Vive como todo el mundo, habita entre los hombres: en Jericó, con los hijos de los profetas, en Damasco, en su casa, tanto en Samaria como en Dotán, así como en casa de la distinguida dama de Sunem. Elías buscaba a Yahvé en las montañas; Eliseo recibe la inspiración al sonido del arpa. Elías atacaba de frente con el poder sólo de Yahvé; Eliseo usa de diplomacia y de astucia, sabe utilizar los hombres y sus debilidades para alcanzar sus fines, y en este sentido puede decirse que es más humano que su maestro. Pero sería peligroso querer detallar demasiado este carácter, que tenemos que adivinar a través de relatos muy a menudo legendarios. Lo cierto es que hizo en Israel una impresión más débil y menos durable que Elías" (Art. **Elisée** en **Dict. Encyc.**).

CAPITULO V

LOS COMIENZOS DE LA LITERATURA BIBLICA

LITERATURA ARCAICA. — 2046. La literatura de los hebreos no comenzó sino cuando este pueblo se transformó en sedentario, tuvo una vida estable, gozó de cierta prosperidad, y en él se desarrolló el arte de la lectura y de la escritura. Como en los demás pueblos de la antigüedad, las primitivas manifestaciones artísticas de los hebreos fueron la poesía, el canto, la música y la danza. En las campestres fiestas religiosas en que se celebraba al dios que concedía los preciados frutos del trigo y de la vid, así como en los festines familiares o populares, se cantaban alegres coplas al son del arpa o de la flauta, no faltando tampoco el baile en esas reuniones. Recordemos que cuando David hizo llevar el arca a Jerusalem, ese traslado se hizo en una bulliciosa procesión, con toda clase de instrumentos de música "*con arpas, salterios, panderos, sistros y címbalos*" y "*David danzaba con todas sus fuerzas delante de Yahvé*" (II Sam. 6, *5, 14*). El anciano Barzillai, de 80 años de edad, no acepta la invitación de David para que venga a establecerse en Jerusalem, alegando su ancianidad, porque, dice: "*¿Podré acaso distinguir entre lo bueno y lo malo? ¿o podrá ya tu siervo saborear lo que come y lo que bebe?* **¿o podré aún encontrar placer en escuchar a los cantores y a las cantoras?**" (II Sam. 19, *35*). La poesía profana, principalmente la bucólica y la erótica, contó con no pocos

cultores en Israel, y de esta última clase tenemos un elocuente ejemplo en el libro de "El Cantar de los Cantares", que como ya sabemos (cap. 13 del tº IV), se ha conservado en la Biblia sólo dándole un sentido simbólico a los cantos de crudo sensualismo que contiene. De la antigua poesía elegíaca hebraica hemos visto ejemplos en las endechas sobre la muerte de Saúl y Jonatán y sobre la del general Abner (§ 1120-4); y de apólogos, la fábula de Jotam, que quizás remonte a la época de los Jueces (§ 498).

2047. Examinemos ahora los principales trozos poéticos, más o menos arcaicos, que nos conserva el Hexateuco.

1.º El canto de Lamec o Lemec (Gén. 4, *23*, *24*).

Ada y Zilla, oid mi voz;
Mujeres de Lamec, prestad oído a mi palabra:
Por haberme herido, he muerto a un hombre, (1)
Y a un muchacho, por haberme magullado.
Si siete veces ha de ser vengado Caín,
Lo será Lamec setenta veces siete.

Por el paralelismo de sus versos, este canto primitivo tiene ya todos los caracteres de la poesía hebrea (véase nuestro tomo III, págs. 402-4). Lo curioso del caso es que sea **un canto de venganza** este primer trozo lírico que se lee en las primeras páginas del libro sagrado. Toda la antigua legislación penal israelita sobre

(1) Sobre esto escribe Bayle: "La frase de la Vulgata: **occidi virum in vulnus meum** (he muerto un hombre por mi herida) es un barbarismo que nada significa en latín, y que expresará todo lo que se quiera, desde que se haya libertado uno del yugo de las reglas de la gramática. El discurso de Lamec a sus mujeres, es un enigma para mí: ingenuamente declaro que no lo entiendo" (**Dict., art. Lamech**).

el homicidio estaba basada en la venganza de la sangre derramada (§ 288-295), y así se expresa claramente poco después del canto de Lamec, cuando se ponen en boca de Yahvé estas palabras:

El que derramare la sangre del hombre,
Por el hombre será derramada su sangre (Gén. 9, *6*).

No teniendo las distintas divinidades otras ideas que las que les prestan sus adoradores, no es extraño que el Yahvé de las tribus Kenitas, — las que consideraban a Lamec como uno de sus antecesores, — así como el Yahvé de las tribus israelitas semi-civilizadas, sea el dios de la venganza inexorable (§ 311-2, 378-9), carácter que no ha perdido en la teología cristiana. Como Lamec aparece en este canto con dos mujeres, San Hierón atribuye ese hecho a que aquél era de la raza de Caín o de los impíos, dando así "un mal ejemplo de poligamia contra la institución de Dios". Pero como resulta que posteriormente todos los patriarcas, que estaban en excelentes relaciones con Yahvé, fueron también polígamos, Scío explica ese desacuerdo con el mandato divino de Gén. 2, *24*, diciendo que la poligamia fué permitida después del diluvio para reparar la pérdida del género humano, y también a los judíos para multiplicar el pueblo de Dios, puesto que de él debía nacer el Mesías. Esta explicación es tan aceptable como si sostuviéramos que Yahvé no le dió a Adán más que una sola mujer, — instituyendo así la monogamia, — por no sacarle más costillas.

2.° El canto del pozo de Beer. — 2048.

16 *Y de allí fueron a Beer. Este es el mismo Beer, tocante al cual dijo Yahvé a Moisés: "Junta al pueblo para que yo le dé agua".*
17 *Entonces entonó Israel este cántico:*
¡Brota, oh fuente! ¡Aclamadla!
18 *Pozo que cavaron los príncipes,*
Que ahondaron los jefes del pueblo

Con el cetro, con sus bastones,
Como un don del desierto (Núm. 21).

La caravana israelita que se dirigía a Canaán, al mando de Moisés, llega a los confines del desierto, a Beer, palabra que en hebreo significa **pozo.** Nota con razón L. B. de C. que el autor de la observación que figura en el v. 16 transcrito, sitúa en la localidad de Beer el milagro que otros escritores colocan ya en Cadés (20, *8-11*; § 218), ya en Refidim cerca de Horeb (Ex. 17, *1-7*; § 172). Sin embargo el canto que sigue, muestra que no hubo allí otro milagro que el haber encontrado agua surgente al cavar un pozo, lo que todos los días lo realiza la industria humana. En esa excavación intervinieron los jefes o notables del pueblo; y el éxito obtenido es atribuído a que la fuente o el manantial escuchó la plegaria que se le dirigía. "Cantos análogos, escribe L. B. d. C., que encierran a menudo, como éste, una plegaria dirigida a la fuente, se escuchan aún hoy entre los árabes, ya sea para hacer rítmicamente el trabajo de la excavación del pozo, ya sea para celebrar el surgimiento* del agua, o ya para obtenerla cuando la fuente se seca o cuando es intermitente. Hay ahí un resto de la antigua veneración de los semitas por las **aguas vivas.** Estos versos, citados por el autor de 16[b] en apoyo de su dicho, constituían quizás el estribillo que se recitaba junto al pozo sagrado de Beer. Según el testimonio del viajero Aloys Musil (1910 n.e.), en el país al N.E. del Arnón, se encuentra el agua corriente bajo montones de cantos rodados. Para extraerla, se hacen pozos separando las piedras con palos. Los más importantes y mejor cuidados de esos pozos, pasan por haber sido ahondados con el bastón del jeque o **cheik".**

3.º El canto de bendición y de maldición de Jacob (Gén. 49, *2-27*). — 2049. Al estudiar la bendición de Moisés (§ 314-326), ya hemos dicho algo tocante a este cántico. Los antiguos atribuían efecto mágico a las bendiciones y maldiciones (§ 266, 554, 1038), y ese fué

un tema de que se alimentó la primitiva poesía hebrea. Los poetas buscaban expresar en una corta sentencia poética o en una estrofa de pocos versos, el carácter y el destino de las tribus, breves composiciones que luego atribuían al patriarca epónimo o a otro personaje importante nacional, como Moisés o David Además, como notan Mowinckel y Causse, la bendición tenía su lugar marcado en el culto y era uno de los actos que acompañaban la acción sagrada. Examinemos brevemente este cántico.

2050. *1 Jacob llamó a sus hijos y les dijo: "Congregáos para que os anuncie lo que os ha de ocurrir al fin de los días".* Este breve prólogo del poema es en prosa. De él se deduce que más que bendiciones, entendió el redactor que en esta poesía se encerraban predicciones o vaticinios de la suerte de las tribus en un futuro muy remoto. "*al fin de los días*", en un porvenir considerado como desarrollo y conclusión del momento actual.

2051. *2 Congregáos y oid, hijos de Jacob,*
Escuchad a vuestro padre Israel.

Esta es la introducción o exordio que el poeta pone en boca de Jacob, anciano de 150 años, que estaba a punto de expirar, pues, según el texto, apenas recitó este poema, "*encogió los pies en la cama y murió*" (v. 33). La ortodoxia no encuentra obstáculo en estos hechos, para continuar reconociendo a Jacob como el verdadero autor del poema que se expresa a continuación. Según nos informa Scío "es probable que Jacob habló a sus hijos sentado sobre la orilla de su cama, y apoyado con los pies en el suelo; y que después de haber concluído, recogiendo los pies, y poniéndose en la cama en la situación de un hombre que se va a dormir, expiró de esta suerte". De manera que en vez de "La bendición de Jacob" este poema podría intitularse "El testamento de Jacob".

2052. 3 *Rubén, tú eres mi primogénito,*
Mi fuerza y las primicias de mi vigor,
El primero en dignidad,
El primero por la fuerza;
4 *Pero impetuoso como las olas, no tendrás la pri-*
[macía,
Porque subiste al lecho de tu padre;
Tú lo profanaste. ¡A mi lecho subiste!

2053. Rubén era el hijo mayor de Jacob (Gén. 29, *32*), lo que, como observa Reuss, según la analogía de todos los mitos etnográficos del Génesis, recuerda la remota época en que esa tribu desempeñaba papel preponderante en la confederación. Pero tal estado de cosas, había desaparecido hacía mucho tiempo. La tribu de Rubén ubicada en la Transjordania, en los confines del desierto, durante la monarquía, más de una vez estuvo sometida a los moabitas o se vió desalojada por ellos (§ 320, 1961). La causa de esa decadencia se explicaba míticamente por el incesto del epónimo, con Bilba, concubina de su padre, según se narra en Gén. 35, *22*. De igual modo se explicaba el hecho de que el clan de Farés o Perés, de donde provenía David (Rut. 4, *18-22*; I Crón. 2, *5*, *9-15*), había suplantado al clan de Zeráh, ambos de la tribu de Judá, porque al nacer los gemelos Perés y Zeráh, de Tamar, con quien había cohabitado Judá, Perés nació primero, aunque el otro había sido quien primeramente había sacado la mano del seno uterino. Así, pues, esa lucha de dos clanes por el predominio, se simbolizaba en la lucha por el derecho de primogenitura de los antecesores mellizos, en el momento de su nacimiento (Gén. 38, *27-30*). Las frecuentes guerras de los edomitas con los israelitas, se explicaban igualmente por el combate que sostuvieron en la matriz de Rebeca, sus hijos gemelos Esaú o Edom y Jacob o Israel, epónimos de aquellos pueblos (Ib. 25, *22-26*; Os. 12, *3*). Aquí en nuestro canto, Jacob le quita los derechos de la primogenitura a Rubén: *"No tendrás la primacía"* (v. 4ª), y luego se los concede a Judá: *"El cetro*

no le será quitado a Judá" o *"No se apartará de Judá el cetro"* (v. 10[a]), lo que venía a afirmar la legitimidad de la dinastía de David, que era judaíta, bien que reconociendo posición privilegiada a la tribu de José, *"el príncipe de sus hermanos"* (v. 26[b]), que con Saúl y antes de él, había ejercido la hegemonía sobre las demás tribus (I Crón. 5, *1*, *2*).

2054. 5 *Simeón y Leví son hermanos;*
Sus espadas son instrumentos de violencia,
6 *¡Nunca tendrá parte mi alma en el consejo de [ellos,*
Nunca se unirá mi corazón a su asamblea!
Porque en su cólera mataron hombres,
Y en su arrebato, mutilaron toros,
7 *¡Maldita sea su cólera, porque fué violenta,*
Y su furor, porque fué implacable!
Los dispersaré en medio de Jacob,
Los diseminaré por Israel.

2055. Sobre Simeón y Leví, véase lo que hemos dicho en § 318, 325 y 561. Jacob no les acuerda aquí la primogenitura, — que, descartado Rubén, les correspondía a Simeón y Leví (Gén. 29, *32-34*), — por su conducta criminal para con los siquemitas (Ib. 34, *25-31*). En consecuencia los maldice, condenando a sus descendientes, a no constituir tribus con terreno propio, debiendo por lo tanto vivir diseminados por todo Israel. La verdad histórica que se entrevé a través del mito, es que las tribus guerreras de Simeón y Leví, a causa de sus ataques desleales contra la ciudad de Siquem, fueron luego aniquiladas por los demás cananeos, transformándose los sobrevivientes de Leví más tarde en casta sacerdotal. En cuanto al resto de los simeonitas lograron establecerse en algunas ciudades próximas al Negeb, al Sur de Palestina, y parece que se fusionaron con la tribu de Judá. La última mención de ellos la tenemos en I Crón. 4, *24-43*, donde figuran en tiempo de Ezequías, atacando a los camitas y a los maonitas que vivían pacíficamente

en valles al Sur del mar Muerto, y los exterminaron totalmente *"por cuanto había allí pastos para sus ganados"* (v. 41). Unos 500 simeonitas emigraron más al Sur, a la serranía de Seir, donde se establecieron después de matar a todos los amalecitas que allí habitaban (vs. 42, 43). Si estos datos son exactos, tenemos que en el siglo VIII todavía los simeonitas sobrevivientes eran nómades salteadores como lo habían sido los demás israelitas antes de establecerse definitivamente en Canaán (§ 564-6). Para que se vea cómo utilizó el redactor del Génesis distintos documentos discordantes, nótese que Rubén y Simeón que aquí en este cántico aparecen maldecidos por Jacob, son considerados desde un punto de vista diametralmente opuesto, en el capítulo anterior, por el mismo padre, quien al bendecir a los dos hijos de José, que éste le presenta, dice: *"Los dos hijos que te nacieron en Egipto, antes de que yo viniese aquí, serán míos; Efraim y Manasés serán míos,* **como Rubén y Simeón"** (Ib. 48, 5).

2056. 8 *Judá, a ti te alabarán tus hermanos;*
Tu mano, en la cerviz de tus enemigos;
Ante ti se postrarán los hijos de tu padre.
9 *Cachorro de león es Judá,*
Vuando vuelves con tu presa, oh hijo mío!
Se agazapó, echóse como león,
Como leona, ¿quién lo hará levantar? (1)
10 *No se apartará de Judá el cetro,*
Ni el bastón de mando de entre sus pies,
Hasta que venga su dominador, (2)
A quien obedecerán los pueblos.

---

(1) En **La Biblia traducida por rabinos franceses** (la que designaremos en adelante con las iniciales L. B. R. F.), se vierten los dos últimos versos del v. 9, así:

Se echa... es el reposo del león y del leopardo,
¿Quién se atrevería a despertarlo?

(2) Esta última palabra, que de acuerdo con L. B. d. C. traducimos por **dominador** (en heb: **moseló**), es en el original:

11 *Ata a la vid su borrico,*
Y a la mejor cepa, el hijo de su asna;
Lava en vino sus vestidos,
Y su manto en la sangre de las uvas;
12 *Relucen sus ojos con el vino,*
Y sus dientes están blancos con la leche.

2057. El poeta al predecir la suerte de Judá comienza haciendo un juego de palabras. Como en hebreo, Judá se pronuncia **Yehudá**, y "alabar" es **yoduká**, de ahí que diga: **"Judá, a ti te alabarán** tus hermanos", como igualmente se atribuye la etimología del nombre Judá al hecho de que su madre Lea, al darlo a luz exclamó: "*Esta vez* **alabaré** *a Yahvé, por lo cual le puso el nombre de* **Judá"** (Gén. 29, *35*). Se describe luego la situación de esa tribu, tal como se presentaba en la época de David y Salomón, cuando el apogeo de Israel bajo la hegemonía de Judá. A ésta se la representa como un león, que nadie osaba incomodar (§ 323). En los vs. 11 y 12 el poeta da rienda suelta a su fantasía y describe hiperbólicamente la riqueza del territorio ocupado por aquella tribu: la viña es allí tan abundante que se atan los asnos a las vides, y la gente emplea el vino como el agua: en la sangre de las uvas lavan sus ropas. Con las frases de las dos primeras líneas del v. 11, no sólo se

---

Shiloh, palabra de sentido muy incierto, que cada traductor vierte a su manera .La Versión Sinodal y L. B. R. F. la traducen por **el Pacífico** (en heb: **salev**); la Vulgata, por **el que ha de ser enviado** (en heb: **saluah**); y Reuss, por **la tranquilidad** (del heb: **shalah**, estar tranquilo). Este autor escribe: "Estas cuatro líneas (v. 10) constituyen uno de los versículos más famosos de todo el A. T., porque los judíos primero, y los cristianos después, han creído ver en ellos una predicción mesiánica, debido a la interpretación que dan a la palabra **Shiloh**, que sólo se la encuentra como nombre propio de la ciudad de Silo" (§ 643). A juicio del citado exégeta ese versículo expresa que la tribu de Judá llegará a ponerse al frente de las otras. hasta que logre pacificar el país, establecer un estado duradero de paz pública y hacer reconocer su hegemonía.

ha querido indicar la opulencia en que vivían los labradores judaítas, sino que además ese hecho de atar asnos a las vides, había sido primitivamente una forma mágica de comunicar a la planta el vigor del animal. Sobre esto escribe Mayaní: “Parece que tenemos aquí la aplicación del mismo principio de los vasos comunicantes: la fecundidad del asno pasará como por contagio a la viña, lo que es confirmado por este dato de Frazer: en Siria, la mujer encinta ata una piedra al árbol estéril para que dé frutos. Encuéntrase el mismo rito antiguo en los textos fenicios de Ras Shamrá, denominados “El segundo canto del poema de Aleyín Baal” publicados recientemente por Mr. Carlos Virolleaud. Ese canto contiene instrucciones tocantes al cultivo de la viña y de los campos, dadas por la diosa principal Asherat (§ 79) a uno de sus auxiliares divinos, y en él se lee:

Enalbarda el asno, engancha el padrillo,
Arregla las viñas plateadas,
Las viñas reverdecientes,
Prepara la viña con tus asnas.

R. Dussaud cree ver en esto una escena de sacrificio; pero Virolleaud hace notar que no disponemos aquí de bastantes elementos para llegar a esa conclusión. **En este caso, la escena del poema fenicio sería la fuente misma de la escena bíblica”** (p. 23, 24; R. H. R., tomo 105, p. 288; R.H.Ph.R., t° 16, p. 123). Nótese finalmente que el uso exagerado del vino: *“Relucen sus ojos con el vino”* o *“Su mirada está velada por el vino”* (v. 12ª), no provoca ninguna censura de parte del poeta.

2058. 13 *Zabulón habita a la orilla del mar,*
Reside como extranjero, en los navíos.
Su país se extiende por detrás, del lado de [Sidón.
14 *Isacar es un asno robusto*
Acostado en medio de los cercados.
15 *Ha visto cuan bueno era el reposo*
Y agradable el país,

Inclinó al hombro la carga,
Y consintió en pagar tributo.
16 *Dan juzga a su pueblo,*
Como lo hacen todas las otras tribus de Israel.
17 *Será Dan serpiente en el camino,*
Áspid en el sendero,
Que pica las pezuñas del caballo,
Y hace caer de espaldas a su jinete.
18 *Cuento con tu ayuda, oh Yahvé.*
19 *Gad, bandas de salteadores lo acosan;*
Pero a su vez, él las acosa, las hostiga.
20 *De Aser vendrá el pan sabroso,*
Proveerá a los reyes de exquisitos alimentos.
21 *Neftalí es gacela suelta,*
Que produce soberbios cervatillos.

2059. Nos da el poeta en los versículos transcritos su impresión sobre seis de las tribus israelitas: las de Zabulón, Isacar, Dan, Gad, Aser y Neftalí. Aquí no hay bendiciones, ni maldiciones, a lo sumo se podrían calificar de vaticinios, buscando casi siempre exponerse el carácter de cada tribu, de acuerdo con la etimología de su nombre. Así p. ej. de **Zabulón,** que significa **establecimiento** o **habitación,** se dice que **habita** a la orilla del mar, en los navíos; a **Isacar** (en heb. **salario**) se le pinta como un asno sujeto a los duros trabajos del campo; de **Dan** (en heb. **juzgar**) se expresa que **juzga** a su pueblo; **Gad,** aun cuando significa **dicha** o **fortuna,** el autor lo relaciona a otra raíz etimológica con la acepción de **atacar,** por lo que, haciendo a la vez un juego de palabras intraducibles en castellano, manifiesta que bandas lo **atacan,** pero él a su vez las **ataca** o **acosa**; y en cuanto a los dones de que goza **Aser,** esto es, la fertilidad de su suelo, están en relación con el significado de su nombre (en heb. **felicidad**). El dístico de Neftalí, traducido de muy distintas maneras, es obscuro y probablemente se halle alterado, pues no hace referencia a la raíz verbal hebrea **"patal"** (luchar o torcer violenta-

mente) de la que proviene el nombre de esa tribu. A Zabulón se la considera aquí como tribu marítima, cuando por otros datos bíblicos (Jos. 19, *10-16*) parece que era del interior (véase el mapa en tº I). Según la bendición de Moisés (Deut. 33, *18*, *19*; § 317), los de Zabulón se dedicaban al comercio marítimo. L. B. d. C. opina que "es posible que en el transcurso de los siglos hayan variado los límites de Zabulón; y pudiera ser también que las palabras del v. 13, primitivamente hubieran sido aplicadas a Aser (Jue. 5, *17*)"; § 447. Igualmente nota L. B. d. C. que la frase prosaica de 13ᶜ, como el v. 18 que no tiene ilación con el contexto, deben ser glosas o adiciones posteriores. En cuanto a lo que se dice de Dan en el v. 17, léase § 323. Conviene tener presente que los nombres de Zabulón, Aser e Isacar figuran en los poemas de Ras Shamrá como siendo los de comarcas o poblaciones de Palestina en tiempos muy antiguos (R. H. Ph. R., tº 16, p. 111; § 19). Sobre la ubicación de las tribus israelitas en Canaán, léanse § 286, 412 y 413.

2060. *22 Es José el retoño de un árbol fértil,*
De un árbol fértil junto a la fuente;
Sus ramas se extienden sobre el muro.
23 Lo asaetan arqueros, lánzanle flechas,
Dirigen contra él sus ataques;
24 Pero su arco no ha perdido su vigor,
Firmes permanecen sus brazos y sus manos,
Gracias a la ayuda del Fuerte de Jacob,
Gracias al nombre de la Roca de Israel,
25 Gracias al dios de tu padre, que te auxiliará,
Y al Todopoderoso que te bendecirá
Con bendiciones de los cielos, arriba,
Con bendiciones del agua oculta bajo tierra,
Con bendiciones de los pechos y de la matriz.
26 Exceden las bendiciones de tu padre,
Las bendiciones de las montañas eternas,
Las riquezas de las colinas antiguas:

Vengan sobre la cabeza de José,
Sobre la frente del príncipe de sus hermanos.

2061. Todo este pasaje sobre José está tan profundamente alterado, que cada traductor lo vierte a su manera, al punto que según se lea en una u otra versión, el texto dice totalmente lo contrario. Por ejemplo, el v. 22, lo traduce la Vulgata así: *"Hijo que crece, José, hijo que crece y de hermoso aspecto: las doncellas corrieron sobre el muro"*. Y Scío, en nota, agrega: "Las doncellas de Egipto corrieron sobre los muros para mirar su hermosura, y verle ensalzado y elevado a la mayor gloria". En cambio L. B. d. C. no se atreve a traducirlo, en virtud de lo viciado del texto; pero dice que podría vertirse de este modo: *"José es un toro en el bosque; avanza este torito en las pasturas"*. Otro ejemplo: según la generalidad de los traductores, en el v. 24 se expresa que el arco de José no ha perdido su vigor, y sus brazos permanecen firmes; en cambio L. B. d. C. vierte ese versículo en esta forma completamente distinta:

Pero su arco ha sido quebrado por un héroe poderoso,
Y han sido quebrantados los músculos de sus brazos
Por las manos del Fuerte (o del Toro) de Jacob,
Por el nombre de la Roca de Israel.

Ante tales resaltantes diferencias, quizás alguno se imagine los apuros en que se hallarán los sinceros ortodoxos por saber qué fué lo que en realidad les quiso decir el Espíritu Santo en estos pasajes; pero tranquilícese quien así piense, pues que en el original, o en sus traducciones, diga blanco o negro, para la ortodoxia es lo mismo, ella ya le encontrará sentido o explicación de acuerdo con sus ideas, y quedará satisfechísima de que lo que lee, es exactamente la palabra de Dios. Suprimimos el v. 27 sobre Benjamín, que ya lo hemos transcrito en § 324, donde puede hallarlo el lector.

2062. Conocido ya este poema, puede asegurarse

que no ha sido compuesto por un patriarca moribundo, y que de Jacob, no tiene más que el nombre que se le puso en el exordio del mismo. Reuss, buscando indicios de la situación que tuvo en vista el poeta, para determinar la época en que éste vivió, nota que todas las tribus ya estaban establecidas en Palestina; el país se hallaba tranquilo, libre de enemigos interiores y exteriores; Rubén carecía de importancia; Simeón casi no contaba más; Benjamín no tenía aún la morada de Yahvé (Deut. 33, *12*); y Leví, sin ningún privilegio, luego todavía no existía ningún santuario levítico central que le asegurase posición preponderante; Judá es el león del momento, hace conquistas y tiene el cetro; y José (Efraim y Manasés) posee las ventajas de la riqueza, pero ningún atributo real ilustra su gloria. Ante esta serie de datos, juzga Reuss que esta poesía es de los primeros tiempos de la monarquía de David, después de sometidos los herederos de Saúl, y que quizás fuera escrita por un efraimita, quien aunque inclinándose ante el cetro de Judá, habría reservado, sin embargo, para su tribu un lugar preferente, que le permitiera en su honor dar libre rienda a su elocuencia poética. "La sola idea, escribe dicho exégeta, de poner en boca de un padre moribundo, una predicción relativa al lejano porvenir de sus hijos, acusaría genio poético en él. Comparadas con esta composición resultan muy pálidas sus imitaciones (Deut. 33 y el libro de Los Testamentos de los 12 Patriarcas). Se halla una idea análoga en los cantos homéricos, Ilíada XVI y XXII, y sobre todo en el libro VI de La Eneida. Más tarde esta idea ha sido un lugar común (Cirop. VIII, 7; Platón, Apol. I, 90; Cic. divin. I, 30)."

2063. L. B. d. C., aunque de acuerdo en general con esta opinión de Reuss, se inclina más bien a admitir en nuestro poema, pluralidad de autores, y al efecto manifiesta: "Este retrato de las doce tribus está formado por estrofas independientes, que son de forma, de inspiración y de edad distintas. Algunas tan sólo tienen

la forma de predicción (Rubén, Simeón y Leví), o de una bendición (Dan y José en parte) colocada en boca de Jacob. La mayor parte describen el estado de las tribus en la época en que vivía el poeta o hablan de su pasado. La estrofa sobre Judá nos conduce al período de David y Salomón; la de José, quizás a la época que siguió al cisma. Los otros trozos suponen la época de los Jueces; y algunos recuerdan sucesos que debieron ocurrir al principio de la instalación en Palestina (Simeón y Leví). Muy probable es, pues, que estos antiguos dichos no hayan sido compuestos por un solo poeta, y que J (el autor yahvista) los tomó de la tradición oral."

4.° **Otros antiguos fragmentos poéticos.** — 2064. Además de las composiciones citadas, se encuentran en el Pentateuco, algunos otros fragmentos poéticos indudablemente muy antiguos, que no son de los mismos autores que los de las colecciones de que forman parte. De entre ellos citaremos:

¡Maldito sea Canaán,
Que sea el esclavo de los esclavos de sus hermanos!
¡Bendito sea Yahvé, dios de Sem,
Y que sea Canaán el esclavo de ellos!
¡Qué Dios dé espacio a Jafet,
Que éste habite en las tiendas de Sem,
Y que sea Canaán el esclavo de ellos! (Gén. 9, 25-27).

Estas palabras se ponen en boca de Noé. Nótese en todas estas bendiciones y maldiciones, la tendencia a los juegos de palabras, o a las etimologías más o menos caprichosas que ya hemos encontrado en la composición atribuída a Jacob. Aquí el poeta busca la homofonía entre **Yafet** (Jafet) y "dar espacio" (en heb.: **yaft**). Recuérdese que en Grecia, **Jafet** era el padre del titán Prometeo, habido de su unión con Asia o Climena, hija del Océano. En cuanto a la maldición de Canaán era la explicación tradicional por la cual se trataba de

justificar el hecho de que los cananeos hubieran sido reducidos a la esclavitud (§ 1339). El poeta además expresa sentimientos de fraternidad entre las razas jafética y semítica, puesto que dice que Jafet habitará o recibirá hospitalidad en las tiendas de su hermano Sem.

2064ª. Otros fragmentos arcaicos son: el canto de Miriam (Ex. 15, *21*; § 169); el canto de guerra contra los amalecitas (Ex. 17, *16*; § 172); el canto al ponerse el pueblo en marcha con el arca (Núm. 10, *35*, *36*; § 373, 1134); y el canto de la victoria de Sikhón contra Moab (Núm. 21, *27-30*; § 503; Jer. 48, *45*, *46*). Algunos de los cánticos de Balaam (Núm. 23 y 24; § 273-279) son quizás del siglo X, lo mismo que las estrofas que se leen en Gén. 25, *23*; 27, *27-29*, *39*, *40*.

POESÍA ÉPICA. — 2065. Uno de los géneros literarios que más cultivaron los primitivos hebreos, fué la poesía épica, en la que celebraron sus victorias, sobre todo contra los cananeos, y exaltaban a Yahvé, como el autor de esos éxitos guerreros. Un hermoso ejemplar de esa clase de poesía lo tenemos en el cántico de Débora, que ya hemos analizado (§ 437-454). En el siglo X, probablemente en época de Salomón, se formaron dos colecciones de tales poemas, tituladas: una **"El libro de las guerras de Yahvé"** (Núm. 21, *14*, *15*), y la otra, **"Sefer Haischar o Yaschar"**, o sea, **"El libro del Justo"**, o **"de Jaser"**. De este último libro formaba parte la endecha de Saúl y Jonatán, atribuída a David (§ 1120-1123); lo mismo que los célebres versos, que se ponen en boca de Josué, al solicitar éste, de Yahvé, la detención de la marcha del sol para concluir con los amorreos (Jos. 10, *12*, *13*; § 374-5). Los poemas épicos y los himnos patrióticos de esas colecciones se cantaban en las grandes fiestas anuales, y eran además entonados por las mujeres israelitas cuando salían a recibir a las tropas victoriosas al regreso de alguna campaña militar (Ex. 15, *20*, *21*; 1 Sam. 18, *6*, *7*). Cuando se vulgarizó más el uso de la escritura, comenzaron a escribirse algunos relatos históricos en prosa, como quizás la bio-

grafía de Abimelec (Jue. 9), y crónicas de la corte de David, como las que se encuentran en II Sam. 9-20. Recuérdese que desde el reinado de David se mencionan secretarios y cronistas entre los principales ministros o funcionarios de Estado (II Sam. 8, *16, 17*; 20, *24, 25*; I Rey. 4, *3*; II Rey. 18, *18*; 22, *3, 8, 12*); y que a partir de Salomón, los libros de Reyes se refieren para más amplios datos sobre cada reino, a fuentes escritas, como, "Las Crónicas de los reyes de Israel" o "Las Crónicas de los reyes de Judá" (I Rey. 14, *19, 29*; 15, *7, 23, 31*; 16, *5, 14, 20, 27*, etc.), en las que funcionarios oficiales consignaban los principales sucesos de cada reino.

CAPITULO VI

LA CREACION DEL MUNDO Y DEL HOMBRE, SEGUN EL YAHVISTA

LAS PRIMERAS HISTORIAS NACIONALES. — 2066. ¡Los brillantes reinados de David y Salomón al llevar a su apogeo el poderío y la gloria del pueblo de Israel, hicieron sentir la necesidad de recoger y ordenar los recuerdos del pasado, que circulaban oralmente embellecidos y aumentados por la leyenda, o que se conservaban por escrito en las agrupaciones proféticas o en los santuarios nacionales, como relatos biográficos o de tradiciones locales. Surgieron así, entre el siglo X y la mitad del VIII, dos compilaciones históricas, una en Judá y la otra en el reino del Norte, de las cuales, la primera denominada **documento yahvista,** (J), remonta sus relatos hasta el origen del mundo; y la segunda, o **documento elohista,** (E), arranca sólo de Abraham, o sea, del personaje que es considerado por la tradición como fundador de la nacionalidad hebraica.

2067. Al católico Juan Astruc, hijo de un pastor hugonote convertido al catolicismo, médico de Luis XV y profesor de la universidad de Montpellier, le corresponde el honor de haber descubierto en la época moderna, la existencia de esos dos documentos, J y E, en la composición del Génesis. En su célebre obra **"Conjeturas sobre las memorias originales de las que parece se sirvió Moisés para componer el Génesis"**, publicada en

1753, partiendo del hecho de que en los primeros capítulos de ese libro bíblico, Dios tan pronto es denominado **Yahvé** como **Elohim,** y observando que, al unir por un lado los textos en que se emplea el nombre de Yahvé, y por otro, aquellos en que se usa el de **Elohim,** se obtienen dos relatos continuados, llegó a la conclusión de que el Génesis, en lo fundamental, lo formó Moisés combinando dos grandes memorias, J y E, con otros dos documentos secundarios. Aunque hoy ningún hebraísta independiente admite que sea Moisés el autor del Pentateuco, como lo cree aún la ortodoxia conservadora tradicional, sin embargo, el descubrimiento hecho por Astruc tuvo extraordinaria trascendencia, pues fué el punto de partida de todas las investigaciones modernas sobre los libros históricos del Antiguo Testamento. Conviene, sin embargo, tener presente que la crítica de estos últimos 50 años ha descubierto que eran dos los documentos que en el Pentateuco empleaban el nombre **Elohim,** dando al primer elohista de Astruc el nombre de **documento sacerdotal** (P) y reservando al segundo **elohista** esta última denominación. (1)

---

(1) Dussaud, al tratar del dios Bethel, que era el antiguo dios efraimita o del reino del Norte, identificado más tarde con Yahvé, escribe: "La distinción de las fuentes **yahvista** y **elohista**, fundada en la diversidad de los vocablos divinos, resulta fácil de comprobar; es un hecho de experiencia, que no se ha explicado bien satisfactoriamente. Nada más inverosímil ni más extraño a los antiguos analistas, que el escrúpulo de anacronismo que se supone en el elohista, el cual lo hubiera llevado a no mencionar el nombre de Yahvé, sino a partir de Moisés. Nos parece que ello se debe a una razón más poderosa: al deseo de justificar la forma particular del culto de Yahvé, identificado al dios Bethel, mostrando la anterioridad del culto de este último, lo que era realmente cierto para la comarca que se tenía en vista. Impresionado por el sistema del elohista, el autor sacerdotal (P) se somete a él, puesto que adopta el vocablo **Elohim** para el período anterior a Abraham, y el nombre de **Yahvé** después de Moisés. Sólo para el

2068. El documento yahvista (1) se distingue no sólo porque desde el principio le da al dios nacional el nombre de **Yahvé**, sino además por su estilo particular, por sus pueriles o groseros antropomorfismos al hablar de esa divinidad, por las peculiares expresiones y palabras hebraicas que emplea, y porque, en general, presenta los hechos de una manera más ingenua, natural y primitiva que los otros documentos bíblicos. Es una obra de notable belleza literaria, a la vez que de exposición sencilla y popular, exenta de todo artificio, que narra los hechos sin otro fin que el de interesar a sus lectores al describirlos; por eso sus relatos, a pesar de

---

período intermedio, substituye el aborrecido nombre de **Bethel**, por el de **El-Shaddai**. (Si verdaderamente Shadai es un vocablo antiguamente aplicado a Yahvé, según Ex. 6, 2, y dada su homofonía con el babilonio **shedú**, con el que se designa a los toros que guardaban la entrada de los palacios, pudiera ser que fuera esto un recuerdo de la representación animal de Yahvé). Posteriores revisores siguieron preferentemente al **yahvista** e introdujeron por doquiera el vocablo **Yahvé**, a la vez que tachaban o disimulaban el nombre de **Bethel**, salvo en contados pasajes, en los cuales ese nombre fué confundido con el de la ciudad". (**Les Origines**, 242-3). Véanse § 92 y 622.

(1) La generalidad de los críticos independientes están hoy contestes en atribuir a J., en el Génesis. los siguientes capítulos: **2**, desde el v. 4b a **4**, **12**, **13**, **18**, **19**; **24**; **26**; **29**; **30**; **32**; **33**; **38**, **39**, **43**, **44**, **47** y **50**. En el Exodo se le encuentra en los capítulos **1** a **15**, donde está estrechamente unido al elohista **19-24** y **32-34**. En los Números está igualmente muy mezclado al texto elohista; pero se le distingue más especialmente en los capítulos **10**, **29-32**; **11**, 4-35; **21**, 1-3; **22**, 22-34; y **24**, 2-19. Nada hay de él en el Levítico; muy poco en el Deuteronomio; y en Josué, **3**, 15-29; **6**, 11-24; **17**, 14-18, y algunos otros pasajes. En I Samuel, **9**, **1-10**, **7**, 9-16; **11**, 1-11, 15; **14**, 1-46; **16**, 14-23; **20**; **22**--**25**; **27-31**. En II Samuel, **2-6**; **9-20**; en I Reyes, **1**; **2**, 5-9, 13-26, 28-46; **3**, 16-28; **4**; 2-19; **9**, 11-21; 24-27; **11**, 14-28 (MONTET, **Hist. de la Bible**, 22-23; PIEPENBRING, 206, 207).

su carácter legendario, tienen positivo valor histórico, pues nos permiten comprender la fe y las costumbres del antiguo Israel. Observa Piepenbring que el pesimismo que se suele reprochar al yahvista, proviene de que muchas de sus leyendas son de origen extranjero, generalmente babilónico, mientras que la narración que le es propia, está más bien dominada por un carácter sereno y optimista. Contrariamente al Yahvé de los profetas escritores del siglo siguiente, que no cesa de censurar a Israel por sus culpas y de anunciarle terroríficos castigos y finalmente su ruina total, el Yahvé de J es un dios bonachón, que pone su más viva solicitud en proteger a su pueblo, y cuya afección paternal hacia éste se sintetiza en aquellas palabras que dirige a Abraham: *"Haré nacer de ti una gran nación; te bendeciré y engrandeceré tanto tu nombre, que serás tomado como ejemplo en las bendiciones. Bendeciré a los que te bendijeren y maldeciré a los que te maldijeren, y todos los pueblos de la tierra desearán ser bendecidos como tú* (Gén. 12, *2*, *3*). Esta obra procede del reino de Judá, como resulta de estos hechos: 1.° narra tradiciones que interesaban principalmente a ese reino, como las relativas al santuario de Hebrón (Gén. 13, *18*; 18) y como la historia de Judá y Tamar tendiente a explicar el origen de las tres ramas de la tribu de Judá (Gén. 38); 2.° en la historia de José, atribuye el principal y más simpático papel a Judá, y no a Rubén, el hermano mayor, como lo hace E (Gén. 37, *26, 27*; 43, *3-10*; 44, *16*, ss; 46, *28*; cf. Gén. 37, *22, 29*, ss. y 42, *22*, *37*); 3.° no menciona a Aarón, personaje de origen efraimita, como lo hace E (Ex. 4, *14*, *27*, ss., etc.); y 4.° le da escasa importancia a Josué, el héroe de las tribus del Norte. En cuanto a la fecha de la aparición de J, teniendo en cuenta que sus relatos sobre Jacob y Esaú suponen que Edom (Esaú) está bajo la dependencia de Israel (Jacob) — hecho acaecido después de David; — que se refiere en esa compilación una leyenda que trata de explicar la servidumbre completa de los cananeos (Gén. 9, *20-27*; § 2064), suceso de la época de Salomón (I Rey. 9, *20*, *21*); y como parte de la

narración está destinada a glorificar los santuarios locales de Siquem, Bethel y Beerseba, lo que hace presumir que es ella anterior a los ardientes ataques que dirigió contra esos santuarios el profeta Amós (año 760), se cree hoy fundadamente que dicha obra sea del siglo IX, opinando Piepenbring que quizás provenga del reinado de Josafat, cuando la paz reinaba entre Judá e Israel. (1)

2069. El documento elohista, (2) que tiene muchos puntos de semejanza con J, nos ha llegado en forma más fragmentaria que éste, y sólo se le reconoce a partir del cap. 15 del Génesis, por expresiones peculiares suyas, como: *"después de estas cosas* o *de estos sucesos"* o *"en una visión"*. A la inversa de J, que generalmente hace aparecer en persona, de día, al dios nacional, E prefiere mostrarlo revelándose en sueños o visiones (Gén. 20, *3*; 28, *12*, ss.). E tiene, pues, su estilo y for-

---

(1) Freud, en su último libro "Moisés", siguiendo la opinión de Auerbach, escribe: "La fuente más antigua de los escritos bíblicos del Hexateuco se considera sea la J, el **yahvista**, atribuída recientemente al sacerdote **Ebjatar**, contemporáneo del rey David. Algo más tarde, sin poderse precisar el tiempo transcurrido, aparece el llamado **elohista**, que pertenece al reino del Norte" (p. 75). Ignoramos quien sea el tal **Ebjatar**, pues no hemos encontrado su nombre en la Biblia.

(2) Aun cuando en el Génesis los relatos patriarcales han sido tan mezclados, que es a menudo bastante difícil distinguir actualmente, en ciertos pasajes, los elementos yavhistas de los elohistas que los componen, sin embargo, se pueden indicar como pertenecientes a E, la mayor parte de los capítulos 20-22, 31, 32, 40-42, y 50. En el Exodo se señalan como de E, los caps. 3, 17, 18 y 20; en Números, los caps. 11-14, 16, 20-24; nada en el Levítico; casi nada en el Deuteronomio; y en Josué, el capítulo 24. Véase, MONTET, **Hist. de la Bible**, 21, y **La Bible du Centenaire**, que indica al margen de las páginas, con iniciales, los distintos elementos que han entrado en la composición del Hexateuco.

mas de lenguaje que le son propias, y además de denominar **Elohim,** al dios nacional, aun después que éste se revela a Moisés con el nombre de Yahvé, se caracteriza porque da al monte **Sinaí** el nombre de **Horeb** o de "montaña de Dios" (§ 122); designa siempre a los habitantes de Canaán, aun los de la Transjordania, con el nombre de **amorreos;** llama **Jetró** y no **Raguel** al suegro de Moisés; mezcla en su exposición muchos elementos maravillosos y consideraciones religiosas, que denotan más avanzada reflexión que la de J; e idealiza, en fin, más que éste los relatos de la era patriarcal. Así, según J, Sara hace vida marital con el Faraón, cuando Abraham va con su mujer a Egipto acosado por el hambre; en cambio, E al referir esta misma tradición, no sólo cambia el escenario y el personaje real del episodio, — pues hace ocurrir el hecho en Guerar, en vez de Egipto, y el raptor de Sara es Abimelec, rey de Guerar, en vez del Faraón, — sino que además hace notar expresamente que Abimelec no llegó a cohabitar con aquélla, gracias a la directa y oportuna intervención de Elohim (cf. 12, *10-20* y 20). E suele recurrir más a menudo a los milagros que J, así mientras que para éste, el guía que tuvieron los israelitas en el desierto fué Hobab, cuñado de Moisés (Núm. 10, *31*, *32*), para aquél era el arca la que iba delante y la que buscaba el lugar apropiado donde aquéllos acampaban (v. 33). Según J, Jacob aumentó sus rebaños, cuando estaba con Labán, por medio de su industria, poniendo varas descortezadas en los abrevaderos de las ovejas (Gén 30, *37-42*); mientras que, según E, fué Elohim el autor de esa prosperidad, pues quitó el ganado a Labán para dárselo a Jacob (Gén. 31, *8-12*).

2070. Esta obra (E) es probablemente de origen efraimita, porque salvo los relatos relativos a Jacob y a Esaú y los del santuario de Beer-seba, situado en el extremo Sur del país, que pertenecían al fondo común de la tradición nacional, los demás se refieren únicamente a las tribus del Norte. Así se complace en detalles de la historia de José, el verdadero patriarca del

reino de las Diez Tribus, reino éste que los profetas suelen designar con el nombre de "la casa de José" (Am. 5, *6*; Abd. *18*; Zac. 10, *6*). Y como nota Piepenbring (p. 287), a la inversa de J, que es favorable a la monarquía y la presenta como institución divina (I Sam. 9; 10, *1*, ss.), el elohista se muestra hostil a ella y la declara contraria a la voluntad de Dios (I Sam. 8; 10, *17-19*), lo que fácilmente se comprende en un autor efraimita testigo de las rivalidades dinásticas de su patria y de las sangrientas revoluciones que resultaron de ellas. Es también natural que el autor judaíta de J haya sostenido lo contrario, porque en su país la monarquía era más beneficiosa que perjudicial; y como J escribió antes que E, no se habían aún hecho sentir tanto los inconvenientes de esa forma de gobierno, como posteriormente, cuando en el mismo Judá se vió el reverso de la medalla de la monarquía. Se cree que la compilación elohista, en lo fundamental, sobre todo en lo tocante a los primeros libros de Hexateuco, fué escrita en los comienzos del siglo VIII, entre los años 800 y 760.

2071. En el Hexateuco, además de J y de E, se encuentran los documentos deuteronómico (D) y sacerdotal (P; § 62, n.). El Deuteronomio actual comprende el "Libro de la ley" (Deut. 5-26, 28,) encontrado en el templo, el año 621 (II Rey. 22, *8*), al que más tarde se le fueron agregando las partes que constituyen el resto de esa obra. De estilo homilético (1), de inspiración profética, este libro presenta las leyes como dictadas por Yahvé y expuestas por Moisés al pueblo en un largo sermón (§ 296, 1284-6). En cuanto a P, obra de los sacerdotes del destierro, es una historia esquemática, sin mayores detalles del pueblo de Israel y de sus antecesores, desde la creación del mundo hasta la conquista de Canaán. Se caracteriza por su preferencia por las genea-

(1) Homilético, de "Homilía: razonamiento o plática que se hace para explicar al pueblo las materias de religión". (Dicc. de la Academia Española).

logías y los datos cronológicos, y es ante todo una obra legislativa que detalla los ritos e instituciones sagrados, tanto antiguos como recientes, todos los cuales se atribuyen a la época de Moisés. Este documento, cuya parte final la constituyen los capítulos 13 a 24 de Josué, viene a formar el esqueleto del Hexateuco, y a pesar de su precisión en las medidas, cifras y catálogos, **"carece de valor para dar a conocer la historia real de la época que abraza"**, como así lo nota con razón en el **Dict. Encyc.** art. **Pentateuque**, el Sr. Roberto H. Pfeifer, Director del Museo semítico en la Universidad Harvard, de los Estados Unidos.

2072. J, en su narración va hasta el fin del reinado de Salomón (I Rey. 11), mientras que E llega tan sólo hasta la muerte de Saúl (I Sam. 31). Observa Piepenbring que esas compilaciones no se detienen en la conquista de Canaán, como los documentos recientes del Hexateuco, los que no persiguen sino un fin teórico, y buscan narrar tan sólo la fundación de la teocracia judía por Moisés y Josué. Se reconoce que ambas obras, tanto J como E, son de inspiración profética, por sus tendencias morales y monoteístas, y así Yahvé aparece en J como el Creador del cielo y de la tierra y de lo que en ella hay. Esta concepción es probablemente posterior a Elías, pues ya hemos visto que para este profeta, Yahvé era sólo el dios de Israel (§ 2022).

2073. Esas recopilaciones las consideran hoy los críticos, no como la obra exclusiva de un autor, sino de una **escuela** o grupo de personas de la misma tendencia, con idéntico estilo y animadas del mismo espíritu, que intervinieron en su preparación, en diversas épocas. Esos escritores, principalmente los de J y E, cuya actividad literaria se prolongó durante muchas generaciones, tomaban probablemente sus datos de las tradiciones orales circulantes, o de los documentos acumulados en los santuarios nacionales más prestigiosos, que es de suponer conservaran celosamente por lo menos todas las leyendas relativas a los fundadores de los mismos. Tendríamos así cuatro **escuelas** o cuatro clases de

escritores: **la yahvista, la elohista, la deuteronómica** y **la sacerdotal.** Esta hipótesis tiene además mayores visos de verosimilitud, por el hecho de que lo que tenemos en la Biblia es en realidad una historia del pueblo de Israel desde la creación del mundo hasta la destrucción de Jerusalem, obra de la cual el Pentateuco es tan sólo la primera parte. La intervención de tantos escritores, aún dentro de una misma **escuela**, ha originado diversas capas redaccionales*, que la paciencia y laboriosidad de los críticos van paulatinamente poniendo en claro. Esas distintas capas se designan con números agregados como exponentes a las letras mayúsculas con que se caracterizan los referidos documentos, y así se mencionan J^1, J^2 y J^3, para indicar los autores yahvistas más antiguos, los que no lo son tanto, y los más recientes de ellos, recíprocamente.

2074. En cuanto a las refundiciones en una sola obra de esas distintas compilaciones, hoy la crítica bíblica científica ha llegado a lo siguiente, que expresa Pfeifer en el artículo citado: "El redactor que fusionó J con E (R^{je}), prefiere generalmente a J (salvo en Ex. 19-33) y se esfuerza en armonizarlos (Gén. 16, *9*); en Génesis a menudo deja intactas las dos fuentes; en Éxodo y Números, los funde en un solo relato (excepto en la historia de Moisés, cuando éste recibe las tablas de la ley: Ex. 24, *12, 13, 18*; 31, *18* que son de E; 34, *1, 2, 4, 28* que son de J; 32, *8-14*; 34, *1^b*, que son de R^{je}). Se asemeja su estilo al de D, a quien precede de muy cerca, pues R^{je} escribía por el año 650. R^d combinó J E con D por el año 550, y fué a la vez el redactor que publicó Jueces y Reyes, siendo su punto de vista el mismo de D (véase Gén. 15, *18-20*; 26, *5*; Ex. 34, *5-27*). R^p agregó P a JED por el año 430, no siendo fácil su tarea, pues entre JE y P hay un abismo. Sacrificó muy poco de JED, armoniza como puede, transpone, retoca, combina; pero por su método reservado y circunspecto, no suprimió las contradicciones, las repeticiones y los anacronismos que han permitido el análisis crítico del Pentateuco, y la reconstrucción de los documentos que lo forman". En

cuanto a la separación del Pentateuco, o la Thora, del resto de la obra histórica de que formaba parte, o sea, de "los profetas anteriores" (Josué, Jueces, Samuel y Reyes) cree el mismo autor que se efectuó por el año 400, cuando se canonizó la Thora o La Ley, siendo canonizados los citados libros restantes, dos siglos después, con los libros de los profetas. La división del Pentateuco en cinco libros se debió a que los rollos de papiro no podían contener sino un quinto de la Ley; y sólo más tarde, cuando se usó el pergamino fué que pudo escribirse el Pentateuco en un solo rollo.

LOS ORÍGENES. — 2075. Los antiguos pueblos del Oriente, especulando sobre el origen de las cosas. trataron de imaginárselo por medio de mitos. "Lo que nosotros explicamos por una hipótesis científica o por una especulación abstracta, escribe Lods, lo explican los pueblos niños por una aventura concreta que debe haber ocurrido al principio, y cuyos autores son generalmente dioses, antepasados, animales divinos y plantas encantadas, es decir, los seres y las cosas que pueblan y dirigen el mundo según la concepción de las edades en que reinaban el animismo y la creencia en la magia. Esos relatos se trasmitieron después a épocas más evolucionadas, las que teniéndolos por verdadera historia, los conservaron respetuosamente, y los interpretaron, ampliándolos o acortándolos, para hacerlos encuadrar con sus nuevas concepciones del mundo y de la divinidad" (Isr. p. 557). Siguiendo ésta ley general, explicaron los israelitas de ese modo el origen del mundo, del dolor, del trabajo y de la muerte, así como los remotos comienzos de su pueblo, tomando sus mitos principalmente de los cananeos, quienes a su vez los recibieron de Babilonia; pero transformándolos según el espíritu de su raza, poco favorable al politeísmo, y de acuerdo con la noción que se habían formado de su dios nacional, Yahvé. Esos mitos, primitivamente independientes, pues cada uno de ellos tendía a la explicación de un hecho o a la solución de un problema, fueron

recopilados por el yahvista al principio de su obra, y hoy los encontramos en los once primeros capítulos del Génesis. Pasemos en revista, algunos de los más importantes de ellos.

LA CREACIÓN DEL MUNDO. — 2076. 4b *"El día en que Yahvé Elohim* (1) *hizo la tierra y los cielos, 5 no existía aún ningún arbusto del campo sobre la tierra y ninguna planta del campo había nacido todavía, porque Yahvé Elohim no había hecho llover sobre la tierra y no había hombre que labrase el suelo; 6 mas una fuente* (o neblina) *surgía de la tierra y regaba toda la superficie del suelo. 7 Y Yahvé Elohim formó al hombre con tierra que sacó del suelo, sopló en sus narices aliento de vida, y el hombre fué un ser vivo. 8 Después Yahvé Elohim plantó un jardín en Edén, del lado del Oriente, y puso allí al hombre que había formado. 9 Yahvé Elohim hizo nacer del suelo toda clase de árboles agradables a la vista y cuyos frutos eran buenos para comer, y el árbol de vida en medio del jardín y el árbol del conocimiento del bien y del mal. 10 Un río salía de Edén para regar el jardín. y se dividía en seguida en cuatro brazos. 11 El nombre del*

---

(1) Este nombre compuesto, **Yahvé-Elohim**, sólo se encuencuentra en los caps. 2 y 3 del Génesis, en Ex. 9, 30 y muy rara mente en los otros libros del A. T. Esa adición del nombre **Elohim** al de **Yahvé**, quizá se deba, en opinión de L. B. d. C., al redactor, que quiso precisar así que se trataba de la misma divinidad llamada **Elohim** en el relato precedente. La ortodoxa L. B. A. escribe al respecto, lo siguiente: "Manifiesto es que por esta reunión de los dos nombres de Dios, **Elohim** y Jehová (**Yahvé**), como un solo nombre, ha querido el redactor hacer la transición entre el relato precedente y el que sigue; y si, como nos parece verosímil, el relato siguiente está sacado de un nuevo documento en el cual a Dios se le designaba habitualmente con el nombre de **Yahvé**, fácilmente comprendemos lo que ha impulsado al redactor a unir, — en este pasaje que es como el medio de enlace entre sus dos fuentes — esos dos nombres de Dios, de modo de hacer resaltar bien que no se trata sino de un solo y mismo ser divino". (Véase la explicación de Leidecker en § 2130).

primero era Pishón, que es el río que rodea todo el país de Hávila, donde se encuentra el oro 12 (el oro de aquel país es bueno; hay allí también bdelio y piedra de ónix); 13 el nombre del segundo río es Guihón, que rodea todo el país de Cus; 14 el nombre del tercer río es Hiddekel (el Tigris) *que corre al Oriente de Asiria; el cuarto río es el Éufrates. 15 Tomó Yahvé Elohim al hombre y lo puso en el jardín de Edén para que lo labrara y lo guardase. 16 Y Yahvé Elohim dió al hombre esta orden: "Del fruto de todos los árboles del jardín, podrás comer libremente; 17 pero no comerás el fruto del árbol que está en medio del jardín, porque el día que de él comieres, de seguro morirás". 18 Yahvé Elohim dijo: "No es bueno que el hombre esté solo; le haré una ayuda idónea para él". 19 Entonces Yahvé Elohim formó con tierra todo animal del campo y todos los pájaros de los cielos, y los trajo al hombre para ver cómo los llamaría: el nombre que el hombre diera a cada uno de ellos, a los seres vivos, sería su nombre. 20 El hombre puso nombre a todos los animales domésticos, a todos los pájaros de los cielos y a todos los animales del campo; pero para el hombre no se halló ayuda que le fuera idónea. 21 Entonces Yahvé Elohim hizo caer profundo sueño sobre el hombre, el cual se durmió; después le tomó una de sus costillas, cuyo lugar cerró de nuevo con carne. 22 Con la costilla que había tomado al hombre, hizo Yahvé Elohim una mujer, y la trajo al hombre. 23 Y el hombre dijo: Ésta, en fin, es hueso de mis huesos y carne de mi carne* (1); *ella será*

---

(1) León Hebreo, autor judío del siglo XVI, n. e., — de acuerdo con Filón, los gnósticos y el Talmud (R. H. R. t.º 119, p. 190; BONSIRVEN, t.º I. p. 172), — sostiene que el hombre formado el sexto día era macho y hembra a la vez, y después Dios lo sumió en profundo sueño y lo dividió en dos; de ahí la frase: **"ésta, en fin, es hueso de mis huesos y carne de mi carne"**. La creación de Eva habría sido, pues, separarla del cuerpo masculino de Adán. El autor concilia su hipótesis con los andróginos de Platón, y piensa que el hombre nunca hubiera pecado, si los dos sexos que Adán contenía en su persona, no hubieran sido separados. Según el escritor cristiano, Amaulri, en el fin del mundo, los dos sexos se-

llamada mujer (en heb., **ichchá**), *porque ha sido tomada del hombre* (en heb., **ich**). *24 Por lo tanto deja el hombre a su padre y a su madre, y se une a su mujer, y los dos son una sola carne* (1). *25 Y el hombre y su mujer estaban ambos desnudos, y de ello no se avergonzaban*" (Gén. 2).

2077. Esta narración del segundo capítulo del Génesis, nos sugiere las siguientes observaciones:

1.° Nótese la evidente contradicción que existe entre ese relato de la creación y el que trae sobre el mismo tema, el capítulo anterior, que procede de P, — escrito durante el destierro o poco después de él (§ 2071), vale decir, unos tres o cuatro siglos con posterioridad a la obra yahvista, — el que analizaremos detenidamente, al tratar del Código Sacerdotal. En efecto, según el primer capítulo del Génesis, Dios creó, en seis días, lo que existe: el día tercero hizo que la tierra produjera yerbas y árboles (vs. 11, 12); el quinto, creó los grandes monstruos marinos, los peces y los pájaros (vs. 20, 21); y en el sexto, hizo producir a la tierra los animales (vs. 24, 25); y por último, culminó su obra creando al hom-

---

parados por Dios al formar a Eva, volverán a reunirse en la misma persona. En cuanto a los andróginos de Platón, recuérdese que tenían cuerpos hermafroditas con cuatro brazos, cuatro piernas y dos caras vuelta la una hacia la otra sobre un mismo cuello. Cuando los andróginos hicieron guerra a los dioses, Júpiter los partió en dos, y cada una de esas partes conservó gran inclinación a reunirse con la otra: tal es el origen del amor. (BAYLE, art. Eve; y el discurso de Aristófanes, en PLATON, **El banquete del amor**, p. 67 y ss.).

(1) Este v. 24 generalmente se traduce con los verbos en futuro: **dejará, se unirá y serán.** Nosotros los ponemos en presente: **deja, se une y son,** de acuerdo con L. B. d. C. y L. B. R. F. (La Biblia del Rabinado francés), y además porque lo que en ese versículo se lee, no puede ponerse en boca de Adán, dado que, como nota L. B. A., las expresiones de **padre y madre** suponen una experiencia que aquél no tenía. Lo mencionado en dicho versículo es una reflexión del redactor del relato, que Jesús toma como mandamiento divino (Mat. 19, 5).

bre y a la mujer a su imagen (vs. 26, 27), lo que hace suponer que en la divinidad existiera la distinción de sexos como en la especie humana. En cambio, según la narración yahvista del capítulo 2, Yahvé no efectúa la creación metódicamente, día a día, sino a los impulsos variables de su voluntad. Después de creados los cielos y la tierra, no existían aún plantas ni árboles, porque todavía no había lluvia, ni hombre que labrase el suelo. Yahvé hizo entonces surgir una fuente (neblina o vapor, según otras versiones), que regaba la superficie del suelo, y luego formó al hombre ya adulto, sabiendo hablar una lengua que nadie le había enseñado, y hasta circuncidado, según aseguran graves autores judíos (v. 7). Viendo que aquel ser se aburría, dijo: "*no es bueno que el hombre esté solo, le haré una ayuda idónea para él*" (v. 18), y entonces formó los animales del campo y los pájaros, y se los trajo al hombre. Éste los vió, les puso nombres, quizás jugó con ellos; pero en ninguno de los mismos halló "la ayuda idónea", que había pensado Yahvé proporcionarle cuando los creó (vs. 19, 20). En vista de su fracaso, porque el hombre seguía tan aburrido como antes, Yahvé lo adormece, le saca una costilla, vuelve a cerrar la herida hecha, y con esa costilla formó una mujer, y cuando se la trajo al hombre, éste, — a pesar de haber estado dormido cuando la operación quirúrgica de Yahvé y la transformación posterior de su costilla, — le contestó agradecido, que esta vez había acertado, pues aquella nueva criatura era bien carne de su carne y hueso de sus huesos (vs. 22, 23). Según el yahvista, pues, la creación de los seres vivos comenzó con el hombre y terminó con la mujer, habiendo, entre esos dos extremos, creado Yahvé, por equivocación, los animales del campo y los pájaros. La mujer, cuya formación no había entrado en el primitivo plan de Yahvé, aparece aquí como el término de la obra creadora de este dios.

2078. 2.º Conviene estudiar con un poco de detención el v. 7 que nos explica el origen del primer hombre. Yahvé hizo una estatua de forma humana, le sopló

en las narices aliento de vida, y el hombre fué un ser vivo (en heb. **nefesh chaia**). De modo que, según esto, el ser humano se compone de dos partes: **el cuerpo,** que es materia de la tierra, y **la nefesh** (1), que es aliento divino. Reunidos estos dos elementos, surge la vida: lo que antes de la introducción de la **nefesh** era un simple muñeco o una mera estatua, después se transforma en un ser vivo. Pero como en el v. 19, se dice que más tarde Yahvé, también con tierra, formó todos los animales del campo, y los pájaros del cielo, hay que suponer que les infundió vida del mismo modo, pues de lo contrario, las obras de aquel escultor divino no hubieran pasado de ser estatuas, como lo fué la de Adán antes del soplo vivificante. Esta lógica suposición está confirmada por textos como los siguientes: "*Yo voy a traer un diluvio sobre la tierra, para destruir de debajo del cielo* **toda carne que tiene en sí aliento de vida"** (Gén. 6, *17*); "*Vinieron a Noé en el arca, de dos en dos* (los animales), **de toda carne que tiene en sí aliento de vida"** (Ib. 7, *15*). En consecuencia lo probable es que la mención de que Yahvé sopló igualmente sus estatuas de

---

(1) A. Lods, en un interesante artículo publicado en el t.º 16 de la R. H. Ph. R., sobre los poemas mitológicos de Ras Shamrá y sus relaciones con el A. T., expresa que dichos poemas aportan un nuevo argumento en pro de la tesis que los hebreos creían que el alma subsiste después de la muerte, lo que negaban autores como Reuss, Sabatier, Renán y Grüneisen. Al respecto, escribe Lods: "Muchos de los textos recientemente descubiertos muestran que desde el siglo XIV, empleaban los fenicios la palabra **nps** (**nefesh**) "alma", para designar un monumento fúnebre, como debían hacerlo sus descendientes de épocas tardías, asi como los nabateos y los judíos de la época talmúdica. El empleo de esa palabra sería inexplicable, si los fenicios no hubieran creído que la **nefesh,** el alma, subsiste después de la muerte". En verdad, no alcanzamos a comprender que del hecho de que en Fenicia, en el siglo XIV, se designara un monumento fúnebre y la **nefesh** con esta última palabra, deba lógicamente deducirse que los antiguos hebreos creían en la supervivencia del alma después de la muerte.

animales para darles vida, — procedimiento que tan buen resultado le había dado cuando la formación de Adán — debió existir en el relato primitivo, y fué más tarde eliminada cuando se juzgó que era incompatible con la dignidad humana que el hombre se compusiera de los mismos elementos que los irracionales. Ya hemos visto (§ 1708) que Cohelet, de acuerdo con las antiguas ideas israelitas, asimilaba el aliento que anima a las bestias con el que anima a los hombres (Ecles. 3, *19*); pero la especulación judía desde muy antiguo, no conforme con esa división dicotómica de la personalidad humana, admitió otro elemento, **la ruah,** o alma espiritual, que supuso residía en la sangre, mientras que a la **nefesh** se la localizó en el hígado y en los riñones. En la época de Jesús se creía que los elementos del ser humano son: el cuerpo corruptible **(basar), la nefesh,** o alma animal que desciende al **sheol,** y **la ruah,** alma espiritual, procedente de Dios, y que retorna a él cuando el hombre muere. Manifiesta Guignebert que "presentaba para los judíos mucha incertidumbre y obscuridad, la distinción entre **la nefesh** y **la ruah,** y la idea que cada uno podía hacerse de ella" (R. H. Ph. R., tº 9, p. 436), no siendo así extraño que los modernos exégetas bíblicos se confundan en la interpretación de esas entidades, por lo que suelen o bien considerarlas sinónimas, o bien cambiarles el significado que acabamos de exponer (véase nuestro tº V, págs. 330-334). Las escuelas griegas de baja época, basándose en las disquisiciones platónicas del **Fedón** y del **Timeo,** distinguían en el hombre además del cuerpo, **la psiqué,** principio de vida, y **el pneuma** o **la nous,** principio de inteligencia, que es el privilegio divino del hombre, y le da preeminencia sobre los animales. En el **Corpus hermeticum** se expresa que Dios está en la **nous;** la **nous,** en el alma; y el alma, en la materia; doctrina equivalente a lo que enseñaba Justino, Padre de la Iglesia, del siglo II n. e., cuando exponía que el cuerpo es la morada del alma, y el alma la morada del espíritu.

2079. Filón admitía que Dios había creado dos

hombres: el de Gén. 1, *27*, que es el tipo ideal humano, la imagen divina de la humanidad; y el otro, el de Gén. 2, *7*, que sería nuestro Adán, el padre de nuestro género humano, el **protoplasta**, designación esta última usada por vez primera por el seudo-Salomón en Sab. 7, *1* y 10, *1*, y después muy corriente en autores cristianos, como Clemente de Alejandría, Atanasio, Epifanio e Irineo. Esa idea del hombre ideal y típico se asociaba a la idea judía del Mesías en la concepción del Hijo del hombre. Filón, en dicha exégesis, tenía a lo menos la disculpa de que en los primeros capítulos del Génesis se narra dos veces, y de distinta manera, la formación del primer hombre; pero Pablo, — cuyo desenfado en la interpretación de los textos bíblicos para hacerlos aparecer apoyando sus especulaciones religiosas, ya hemos tenido muchas veces la oportunidad de poner de manifiesto, — descubre en sólo Gén. 2, *7*, la creación de los mencionados dos hombres: el celestial y el terreno, por lo que dice en I Cor.: *"Así está escrito: "Fué hecho el primer hombre, Adán, criatura animal* (o *alma viviente*, Gén. 1, *20*, *24*) ; *el último Adán, espíritu vivificante". Pero no fué primero el espiritual, sino el animal; el espiritual vino después. El primer hombre sacado de la tierra, es terrestre; el segundo hombre es del cielo* o *ha venido del cielo"* (15, *45-47*). Comentando este pasaje, escribe Loisy: "Por una exégesis de las más sutiles, los dos Adanes son deducidos del Génesis, de donde no proceden completos, ni el Adán de perdición, ni sobre todo el Adán de salvación, ambos son figuras de mito, adaptadas ahora al Génesis y al Evangelio. Los dos Adanes se han desdoblado del Adán primordial, cuyo prototipo ideal se distingue tan bien de su realización histórica. Es el mito del Hombre, de donde proviene el Hijo del hombre en los Evangelios, tipo preexistente de la humanidad, agente último de su salvación" (**La Naissance du Christianisme**, p. 317-8). Pablo encuentra el hombre terrestre y natural en la primera y última parte del v. 7 que analizamos, mientras que descubre al hombre espiritual en la mitad del mismo versículo: *"y le sopló en las narices*

aliento de vida" (o *espíritu de vida,* el **pneuma,** según él leía en su Biblia griega, traducida por los LXX). Para Pablo el primer Adán no tenía sino la **psiqué** griega asimilada a la antigua **nefesh** hebrea; mientras que el segundo Adán posee y es el **pneuma,** o sea, el **espíritu;** pero a la inversa de Filón, entiende que el hombre terrestre es primero, mientras que para este filósofo alejandrino, el hombre celestial fué anterior a aquél. En consecuencia, llegamos a la conclusión que Pablo entendía que el Adán histórico (único del que en realidad se trata en Gén. 2, *7*) fué una criatura compuesta de los mismos elementos que los demás seres animados irracionales, y que tanto él como sus descendientes han debido y deben perecer por completo, o sea, que **el hombre natural** muere en cuerpo y alma; pero que Dios nos da en Jesucristo el principio de una vida superior y eterna, **el espíritu,** que el día de la resurrección se unirá a un organismo apropiado, es decir, al **cuerpo espiritual,** ya preparado en los cielos, pues, *"sabemos que si la tienda en que habitamos sobre la tierra, fuere destruída, tenemos en el cielo una morada que nos viene de Dios, una casa eterna, no hecha de mano de hombre"* (II Cor. 5, *1*). Pablo. como buen judío, no admitía como los griegos, la existencia de espíritus puros, y por eso enseña que el espíritu del fiel cristiano irá a morar en un cuerpo glorificado, que Dios le tiene preparado en el cielo. Con su doctrina del hombre terrestre o natural, viene Pablo, pues, a sostener que, para formar a Adán, Yahvé no siguió un procedimiento distinto del que empleó para crear los irracionales, hecho este último confirmado por el salmista cuando refiriéndose a los animales, dice:

> *Les quitas el aliento* (o *soplo*)*: expiran*
> *Y retornan a su polvo.*
> *Envías tu aliento: son creados,*
> *Y rejuveneces la faz de la tierra* (104, *29, 30*).

Más tarde se consideró entre los israelitas que la **nefesh humana** iba al **sheol,** mientras que la **nefesh ani-**

mal se perdía en la tierra; luego se imaginó **la ruah** como principio espiritual existente en la sangre (Lev. 17, *11*), característico del ser humano, que a la muerte retornaba a Dios que lo había dado (Ecles. 12, *7*); para concluir en la tesis mística de Pablo, que dejamos mencionada, que le agrega nuevos elementos a la narración del escritor yahvista.

2080. 3.° El mito del jardín divino con árboles maravillosos, cuyos frutos sirven de alimento a los dioses, se encuentra en muchos antiguos pueblos del Oriente. Los egipcios conocían la leyenda del árbol de vida, pues ella se menciona en el Libro de los Muertos: "el que mora bajo la sombra del hermoso sicomoro de los frutos de vida, es un dios". Nota L. B. A. que los indúes creían que el árbol de vida estaba situado en la cima de una montaña, y que producía el **soma**, fruto del cual se nutren los dioses y que da vida a los hombres, siendo así un intermediario entre el cielo y la tierra. Las tradiciones iranias igualmente hablan de un árbol cuyas ramas maceradas producen la bebida que se ofrecía en libación a los dioses y que se identificaba con la bebida celeste de vida y de inmortalidad. Según Causse (**Le jardin**, p. 4-8), los antiguos persas conocían también la tradición de la montaña santa, llamada **Haza Berezaiti**, que toca en el cielo, y en la que se encuentra el rey de los árboles, el **haoma** blanco, que sumerge sus raíces en la fuente de donde salen los ríos de la tierra y cuyo fruto da la bebida divina de la inmortalidad. El día de la resurrección los elegidos beberán de esa bebida y vivirán eternamente.

2081. 4.° Según un antiguo poema babilónico sobre el paraíso y la caída del hombre, el primitivo dios o padre de la humanidad era un jardinero. Tal es la idea que se ha formado de Yahvé el autor de nuestro relato, o el autor del mito que el yahvista nos refiere. En efecto, Yahvé plantó un jardín en Edén, hizo allí nacer árboles, y puso en medio, el árbol del conocimiento del bien y del mal (vs. *8*, *9*, *17*; 3, *3*; § 2092). Luego colocó al hombre en dicho jardín para que lo labrara y lo guar-

dase (v. 15), lo que casi equivale a decir que Yahvé creó al hombre, porque necesitaba un quintero para que le cultivara el jardín por él formado. Según la ortodoxia, este v. 15 indica el comienzo de la historia de la humanidad. El autor no pensó que estaba demás lo de "guardar el jardín", desde que ni había animales invasores, ni menos otros hombres que pudieran causar allí depredaciones. Sostiene L. B. A. que la tarea de guardar el jardín que se le había encomendado a Adán, era la de guardarlo del diablo, que no tardaría en aparecer y que aspiraba a adueñarse del Edén. El hombre, jardinero del jardín divino, dice un escritor, tal era el sueño del paisano de Palestina. Yahvé vivía en el mismo jardín, y como veremos, molestado por el gran calor del día, acostumbraba pasearse por él, después de las tres de la tarde, hora en que comenzaba a reinar un poco de fresco ocasionado por la brisa marina. Yahvé autorizó al hombre que comiera de todos los frutos de los árboles del jardín, lo que no era una gran generosidad de su parte, porque ¿qué iba a hacer con tantos frutos, si no permitía que el hombre los utilizara para su sustento? Sin embargo, tenía predilección Yahvé por el árbol mágico del conocimiento del bien y del mal que él mismo había plantado, parece que en el centro del jardín, (aunque allí figura otro árbol en la narración); pero quizás por eso, o más bien porque el que comiera de los frutos de dicho árbol se convertiría en un **elohim** o ser divino, prohibe al hombre que coma de ellos, estableciendo como castigo por la transgresión de ese mandato, una pena incomprensible para el jardinero. Yahvé, en efecto, le dice: *"no comerás el fruto del árbol que está en medio del jardín, porque el día que de él comieres, de seguro morirás"* (v. 17). ¿Acaso sabía el primer hombre lo que era **morir,** cuando aun no existían los animales y, por lo tanto, no los había visto perder la existencia? ¿No le habrá preguntado el jardinero primitivo a Yahvé, "¿qué es morir?", como los niñitos preguntan a sus madres: "¿qué es la muerte?"

2082. 5.º Nótese que esta narración no comprende

más que lo que el autor veía en Palestina: los seres humanos, los animales domésticos y salvajes del país, la lluvia, las hierbas y los árboles frutales. Y obsérvese igualmente que en ningún texto se dice que denominó **Adán** o **Adam** al primer ser humano: éste le puso nombres a todos los animales domésticos y salvajes del campo, a los pájaros (vs. 19, 20), y a la mujer (3, *20*); pero no se puso nombre a sí mismo. El nombre hebreo **Adam** (que corresponde al caldeo - asirio **Admu**) es el masculino de **adamah**, "la tierra cultivable"; y como más adelante en su relato, el yahvista llama al primer hombre **Adam**, quiso seguramente establecer esta correspondencia etimológica: que así como la mujer, **"ichcha"**, viene del hombre, **"ich"**, así el hombre **"Adam"** procede de la tierra **"adamah"**. Según una creencia popular, muy difundida entre los israelitas, todos los seres vivos, plantas, animales y el hombre mismo, procedían y proceden aún de la tierra, pues no sólo fué esto así en el principio (Gén. 1, *11*, *20*, *21*, *24*; Job. 4, *19*; Ecl. 5, *15*), sino que es lo que ocurre con cada ser humano que viene al mundo (Sal. 139, *15*); por eso, cuando éste muere, "retorna al seno de su madre", la tierra (Job 1, *21*; Eclesiástico 40, *1*); y si llegara a resucitar, sería porque la tierra lo había vuelto a engendrar (Is. 26, *19*, — L. B. d. C.). Es particularmente curioso aquel pasaje en que Jacob, lamentándose de que Yahvé quiera ahora destruirlo después de haberse dado tanto trabajo para formarlo, afirma que ese dios creó al hombre como un quesero hace un queso:

> "*Acuérdate que como a barro me diste forma,*
> *Y que al polvo me harás tornar.*
> *¿Por ventura no me exprimiste como leche,*
> *Y como queso me cuajaste?*" (10, *9*, *10*).

Esa idea de que el hombre ha sido formado de la tierra se encuentra en los relatos de muchos antiguos pueblos y de muchos incivilizados de la actualidad, quienes suponen que a esa tierra se mezcló sangre o lá-

grimas de algún dios. Así, según el mito babilónico, muy anterior al Génesis, el Creador Bel, viendo que la Tierra estaba desierta, aunque fértil, se cortó la cabeza, y los otros dioses, amasando la tierra con la sangre que corría, formaron a los hombres, — que por eso están dotados de inteligencia y participan del pensamiento divino, — y formaron también a los animales que pueden vivir en contacto con el aire. Este mito de que la sangre de un dios se mezcló con la tierra para formar con ella a los hombres y a los animales, es, como observa Lenormant, el origen de la teoría fisiológica del Pentateuco, según la cual **"la sangre es el alma"** (Lev. 17, *11*, *14*; Gén. 9, *4*). El narrador yahvista sólo conocía hombres blancos; ignoraba los de las otras razas, según se ve en el cuadro etnográfico del capítulo 10 del Génesis. Más completo a este respecto, es el relato de la creación que cuentan los Chilluk del Nilo Blanco, en África. Según éstos, el Creador, llamado Juok, formó todos los hombres con tierra de distintos parajes: con tierra o arena blanca y pura, hizo los blancos; en Egipto con el limo del Nilo, hizo hombres rojos o morenos; y en el país de los Chilluk, con tierra negra, creó los negros. En cuanto a la diversidad de caracteres que ofrecen los hombres, la explican los habitantes de la isla Pelew, por los caracteres de los diferentes animales cuya sangre había sido incorporada a la arcilla primordial; así, los hombres que han heredado sangre de rata, son ladrones; los que han heredado sangre de serpiente, son rateros; y los de sangre de gallo, son bravos (Frazer, **Folklore,** 7 y 11).

2083. 6.º Aunque las palabras **adam** y **adamah** no se encuentran en los otros dialectos semíticos, lo que parecería indicar que el relato yahvista de la creación es de origen hebreo, sin embargo, es más probable que provenga de pueblos agrícolas, — quizás de los cananeos, quienes lo habrían tomado, modificándolo, de los babilonios, — porque en él aparece el hombre formado para cultivar la tierra. Igual observación puede formularse tocante al relato de la caída. Estos relatos sirvie-

ron de pretexto a los posteriores rabinos judíos para sus fantasías haggádicas recopiladas en los **Midrachim** (tº I, p. 473). Así en el **Bereschit Rabba** se cuenta que antes de su falta, tenía Adán una altura que llegaba al cielo, así como a los cuatro puntos cardinales. Asustados los ángeles al ver que tocaba el cielo, dijeron a Dios: "¡Hay, pues, dos divinidades en el mundo!". Entonces Dios lo achicó y sólo le dejó mil codos de alto. Brillaba tanto que su talón hacía palidecer el sol. Esa luz excepcional que despedía, le permitía ver de un extremo al otro del mundo. Dominaba sobre todos los seres vivos, y oía sin temor la voz de Dios; pero a causa de su pecado, perdió todas esas ventajas, las que le serán restituídas en la época mesiánica, cuando sean abolidas a la vez, las malas inclinaciones y la muerte (I. Levi. **Le Péché,** p. 14, 15). ¡Y pensar que estos cuentos infantiles, que hoy nos hacen sonreir, fueron un tiempo aceptados y comentados por graves doctores, y alimentaron la piedad de cándidos fieles, como si fueran verdades indiscutibles! ¡Oh formidable poder de la fe, que logra cubrir con tan espesa venda los ojos de la razón humana!

2083⁹. Respecto a la extraordinaria altura de Adán, que iba de un extremo al otro del mundo, muchos rabinos la explican diciendo que con ello se quiere significar que aquél conocía todas las cosas. Ese tema de la vastísima sabiduría de Adán fué explotado por la generalidad de los antiguos escritores ortodoxos. Era opinión corriente entre ellos que Adán sabía más desde el primer día de su vida, que lo que hombre alguno puede aprender por larga experiencia. Un cartujo, Enrique de Haffia, del principio del siglo XV n. e., para ponderar la ciencia de Aristóteles, decía que era tan extensa como la de Adán. Algunos rabinos se contentaban con igualar la ciencia del primer hombre con la de Moisés y de Salomón; pero otros sostenían que sobrepasaba la de los ángeles, alegando en prueba de ello, la siguiente historieta: Habiendo los ángeles hablado desdeñosamente del hombre, cuando sobre la creación los

consultó Dios, éste les replicó que el hombre era más hábil que ellos, y para convencerlos, les presentó toda clase de animales, por cuyo nombre les preguntó. No sabiendo los ángeles qué responder, hizo entonces Dios la misma pregunta al hombre, quien los nombró uno a uno, e interrogado luego sobre cual era su propio nombre, respondió bien, y sobre cual era el de Dios, contestó que se llamaba Yahvé. También pretenden los rabinos que Adán hizo un libro sobre la creación del mundo y otro sobre la Divinidad. Un autor mahometano, Kisseo, cuenta que habiendo ido Abraham al país de los Sabeos, abrió el cofre de Adán y encontró allí sus libros, con los de Seth y con los de Edrís (Enoc). Los árabes dicen que Adán tenía una veintena de libros caídos del cielo, que contenían muchas leyes, promesas y amenazas de Dios y las predicciones de muchos sucesos. Algunos rabinos atribuyen el salmo 92 a Adán, y se encuentran manuscritos en los que el título caldeo de este salmo expresa que es la alabanza y el cántico que recitó el primer hombre con motivo del día del sábado. Eusebio Nieremberg transcribe dos cantos de Adán copiados del Apocalipsis del bienaventurado Amadeo, existente en la Biblioteca del Escorial, compuestos: uno cuando vió a Eva por vez primera, y el otro es el salmo penitencial que él y su mujer recitaron después de su pecado.

2084. 7.º Si Adán no fué concebido, ni pasó por el período pre-natal de nueve meses en la matriz femenina, como le ha ocurrido a todos sus descendientes, sino que comenzó por ser simple estatua de arcilla, a la que luego dió vida el soplo mágico del demiurgo, resulta claro e indiscutible que nuestro primer padre careció de ombligo, desde que nació sin necesidad de cordón umbilical. ¿Y esto qué importancia tiene? se preguntará quizás algún desprevenido lector. Pues esa natural consecuencia del relato divino de la formación del primer hombre, fué de importancia capital, a lo menos que sepamos, para una persona de gran talento e ilustración, el bachiller limeño Juan del Castillo, quien por

haber sostenido que la ley de Moisés era la verdadera, que el día de Pascua no estaba bien determinado, **y que Adán no tuvo ombligo,** fué quemado vivo en el auto de fe que el Tribunal de la Inquisición efectuó en el cementerio de la catedral de Lima, el domingo 10 de julio de 1608 n. e., presidido por el virrey marqués de Montesclaros (RICARDO PALMA, **Anales de la Inquisición de Lima,** p. 21, 22). Según se ve, en los buenos tiempos en que la Iglesia Católica era reina y señora en algunos países, como ahora vuelve a serlo en nuestra madre patria, era cosa delicadísima sacar de la Biblia ciertas molestas conclusiones para la ortodoxia imperante. Sin embargo hay aún hoy entre nosotros quienes se empeñan en que retornemos a aquellas épocas de absoluta fe, rayanas con las de la más inhumana barbarie.

2084[b]. Ciertos filósofos modernos se sienten inclinados a aceptar como verdades objetivas las visiones de los místicos. A los que como ellos opinan, les recomendamos el siguiente relato que transcribimos de Bayle (art. **Adam**), en el que la mística Antonieta Bourignon nos refiere cómo era Adán antes de la creación de Eva, y cómo se efectuaba la multiplicación humana con anterioridad al pecado, según ella lo vió en éxtasis: "Dios, dice, sin intervención de los ojos corporales, me representó en espíritu al primer hombre, Adán, cuyo cuerpo era más puro y más transparente que el cristal, a través del cual se veían vasos y arroyos de luz que penetraba de dentro a afuera por todos sus poros, vasos en los cuales circulaban líquidos de todas clases y de todos colores, muy vivos y diáfanos, de agua, leche, fuego, aire, etc. Sus movimientos producían admirables armonías: todo le obedecía, nada le resistía ni podía dañarlo. Era de mayor estatura que los hombres actuales; los cabellos cortos, enrulados, tirando a negro, el labio superior cubierto de ligero bozo, y en lugar de las partes bestiales que no se nombran, era como serán restablecidos nuestros cuerpos en la vida eterna, lo que no sé si debo decirlo. Había en esa región la estructura de una nariz, de la misma forma que la de la cara, y había

allí una fuente de olores y perfumes admirables. De allí debían también salir los hombres de los cuales tenía en sí todos los principios, porque en su vientre había un vaso donde nacían huevecillos, y otro vaso lleno de líquido que fecundaba esos huevos. Y cuando el hombre se encendía en el amor de su Dios, el deseo que le venía de que hubiesen otras criaturas además de él, para alabar, amar y adorar tan grande Majestad, por el fuego del amor de Dios, hacía derramar ese líquido sobre uno o muchos de dichos huevos, con inconcebibles delicias: y el huevo así fecundado, salía algún tiempo después por ese canal fuera del hombre, en forma de huevo, viniendo algo más tarde a producir un hombre perfecto. De ese modo habrá en la vida eterna una generación santa y sin fin, muy distinta de la que el pecado ha introducido por medio de la mujer, la cual formó Dios del hombre, sacando del costado de éste, esa víscera que contenía los huevos, que posee la mujer y de los que nacen los hombres aún hoy, según los nuevos descubrimientos de la anatomía. El primer hombre que por sí solo produjo Adán, en su estado glorioso, fué elegido por Dios para ser el Trono de la Divinidad, el órgano y el instrumento por el cual quiso Dios comunicarse eternamente con los hombres. Fué Jesucristo, el primogénito unido a la naturaleza humana, Dios y hombre a la vez".

2085. 8.° La mujer salió de las manos del artífice divino totalmente evolucionada, con su cerebro perfectamente desarrollado, y conociendo y dominando el mismo idioma que hablaban Yahvé y Adán. Esta primer pareja humana no pasó por el lento período de la niñez; bruscamente de materia inerte quedaron transformados Adán y Eva en seres con pensamientos de adultos. Algunos ortodoxos que aceptan como verdad histórica estos cuentos infantiles, se han preguntado el porqué Eva no fué hecha del polvo de la tierra como Adán, cuestión a la que contestan con el Padre redentorista F. K. Godts, en su **Le Feminisme condamné,** que Yahvé formó a la mujer de "una costilla superflua", que expre-

samente le había dejado al primer hombre (por lo que éste tenía al principio, en un lado, 13 costillas), viniendo a resultar de esa diferencia de origen, que "la mujer fué creada para ser la ayuda del hombre y para obedecerle, por lo que es natural que le sea física e intelectualmente inferior. El Creador admirablemente estableció esa superioridad, en vista de la subordinación" (citado en SPEHL, **La Création,** 7, 8). Esa dependencia de la mujer respecto del hombre, ya la sostuvo enérgicamente el apóstol Pablo, cuando afirmó, basándose en nuestro texto, que *"el hombre no ha sido sacado de la mujer, sino la mujer del hombre; y no fué creado el hombre para la mujer, sino la mujer para el hombre"* (I Cor. 11, *8, 9*).

2086. 9.° La digresión sobre los ríos (vs. 10-14), en la que se habla de un río Pishón (quizás el Indo) que rodea el país de **Hávila** (quizás la Arabia), y de otro río **Guihón** (el Nilo), que rodea el país de Cus (la Nubia), muestra hasta donde llegaban los conocimientos geográficos del yahvista. (1) Mucho se ha escrito sobre la situación del jardín edénico, olvidando, como dice Causse, que nos encontramos aquí ante un mito, y no ante un capítulo de geografía. Observa L. B. d. C. que esa digresión no es de la misma mano que el resto del relato, porque supone el jardín del Edén al Norte (en las fuentes del Tigris y del Éufrates), mientras que J^1

---

(1) Según San Agustín y otros teólogos, el Ganges y el Nilo, — que para ellos eran el Pishón y el Guihón bíblicos, — nacían en el paraíso terrestre; pero en parte continuaban su curso bajo tierra. En cuanto al paraíso, enseña el 4.° libro de Esdras que fué creado antes de la Tierra, opinión de que parece participaba San Jerónimo. Con respecto a su situación, Orígenes y San Ambrosio lo colocan en el tercer cielo de que habla el apóstol Pablo en II Cor. 12, 2, 4, siendo Adán un ser celestial, durante su estada en él; otros escritores, como Rabán Maur, Rupert y Wal. Strabón, sostienen que el paraíso estaba en la luna; y San Efrem manifiesta que sé hallaba del otro lado del río Océano (TURMEL, Hist. des Dog. I, 64; LOISY, Etudes, p. 187).

lo coloca al Este (2, *8*) y J² al Oeste (3, *24*). En cuanto a las palabras del v. 24, — que el hombre debe dejar a su padre y a su madre para unirse a su mujer, — aluden a las épocas remotas en que la mujer casada quedaba en la casa de sus padres, donde su marido iba a vivir con ella (§ 497). Esas clases de uniones, de las que se encuentran ejemplos en las biografías de Jacob, José, Moisés, Gedeón y Sansón (Gén. 24, *5-8*; Ex. 18, *2-6*; Jue. 8, *31*; 15, *1*) son quizás supervivencias del tiempo en que el parentesco se contaba en línea femenina. De todos modos, esas palabras, que expresan en el fondo la verdad de que la mujer es el complemento natural del hombre, forman violento contraste con la inhumana frase que se atribuye a Jesús: "*Si alguno viene a mí, y no odia a su padre, y madre, y mujer e hijos, y hermanos y hermanas, y aún a su misma persona, no puede ser mi discípulo*" (Luc. 14, *26*). Por supuesto que para la ortodoxia esto no es dificultad, porque la resuelve diciendo que **odiar,** en boca de Jesús, no quiere decir **aborrecer** o **tener aversión a un persona,** sino "amar menos". Dando así a las palabras bíblicas distinto significado del corriente, se solucionan muchas de las dificultades que ofrece el texto sagrado. Con la observación de que el hombre se une a su mujer y ambos devienen una sola carne, se establece implícitamente el principio de la monogamia, lo que hace suponer que esta frase es posterior a la época en que florecía la poligamia en Israel. Pablo se basa en esas palabras del v. 24 para combatir la fornicación (I Cor. 6, *16*). Merece también señalarse que el mismo apóstol, creyendo próximo el fin del mundo actual y el advenimiento del suceso escatólogico que se describe en Mat. 24, *29-35*, opina de distinto modo que Yahvé cuando formó a Eva, pues mientras este dios sostiene en el v. 18 la necesidad de que el hombre no carezca de compañera, diciendo que "*No es bueno que el hombre esté solo*", razón por la cual crea a la mujer para que le sirva a aquél de ayuda idónea, en cambio Pablo, a causa de la tribulación que se aproxima, es decir, precisamente cuando más necesario le sería al varón el

concurso femenil, manifiesta que *"es bueno que el hombre se quede tal como está"*, es decir, soltero, pues *"si no estás ligado a mujer, no busques mujer"* (I Cor. 7, *26*, *27*).

2086ª. Conviene recordar también que el jardín plantado por Yahvé, en **Edén** (imaginario paraje, cuyo nombre significa **"delicias"**), es conocido generalmente con la denominación de **paraíso.** Este último vocablo no se encuentra en la Biblia hebrea; pero al traducir los LXX este libro al griego, vertieron la palabra **"jardín"** de los primeros capítulos del Génesis por **"paraíso"** (del persa "faradaisa"), nombre que se daba antiguamente a los magníficos jardines de los reyes de Persia. De esa traducción griega pasó el vocablo "paraíso" al N. T., donde se le usa tres veces para designar el cielo (Luc. 23, *43*; II Cor. 12, *4*; Apoc. 2, *7*). Y finalmente el último versículo de la narración que comentamos, así como el v. 19 en que se menciona que todos los animales eran mansos y todos vinieron a visitar al hombre para que éste les pusiera nombre, comprueban que para el escritor sagrado fué una realidad la célebre **edad de oro**, en la que la mitología de todos los pueblos describe el estado de los primeros seres humanos, quienes vivían inocentes y dichosos, exentos de penas y de trabajos, y en amable consorcio con los animales.

2087. Y 10.° Es interesante conocer la explicación que, de algunas partes de este relato, da la ortodoxia católica. Así Scío, al comentar el hecho de que Adán fué quien le puso nombre a todos los animales (v. 19), observa que esos nombres estaban de acuerdo con la naturaleza de cada animal, (1) y agrega: "De aquí se in-

---

(1) ¡Qué miembro incomparable de la Academia de la Lengua hubiera sido Adán, al formarse el Diccionario de esa docta Corporación, puesto que siendo el autor de los nombres de todos los seres creados por Yahvé, debería haber sabido distinguirlos por sus caracteres esenciales, conocimiento éste que, como se ha dicho, apenas logra obtener un zoólogo especialista de nuestra época, después de veinte años de estudios exclusivos en esa materia!

fiere la sabiduría que infundió Dios al primer hombre en su creación. **Se nota aún una admirable conformidad entre la naturaleza de los animales y los nombres que tienen en hebreo. Y de aquí se puede tomar fundamento para persuadir que ésta fué la lengua del mundo original o primitivo".** En cuanto a la primera operación quirúrgica realizada en la Tierra, parece que Yahvé la realizó sin anestesiar totalmente al operado, pues el mismo autor escribe al respecto: "En este sueño, pues, o suspensión de espíritu, **no solamente vió Adán lo que el Señor hacía con él, sino que entendió todo el misterio".** Nótese que el cirujano Yahvé hizo, sin saberlo, un injerto animal, porque cerró una herida con un pedazo de carne (v. 21). Para la fe esa operación de Yahvé encierra un profundo simbolismo, pues, al decir de San Agustín y de Scío: **"Adán sumergido en un profundo sueño** (que, según hemos dicho, no debió ser tan profundo, cuando vió lo que el operador hacía con él) **para la formación de Eva, representa a Jesucristo durmiendo sobre la cruz el sueño de la muerte, para que de él fuese formada la Iglesia, que es la segunda Eva. Después de muerto sobre la cruz, le fué abierto el costado, de donde salieron los Sacramentos,** que debían santificar a la Iglesia, y hacerla digna de ser su Esposa". En contraposición con este simbolismo católico, y ya que se trata igualmente de ejercicios de la fantasía, recordaremos lo que de ciertos rabinos nos narra el padre Bartolocci en su **Biblioteca Rabínica,** quienes afirmaban que Dios al crear a Adán, le puso cola, y apercibiéndose que ésta disminuía la belleza de esa obra, se la cortó, y con ella formó a la mujer, la que resultó tan bonita, que el Príncipe de los Angeles se enamoró de la misma (citado por Bayle, art. **Eve**).

CAPITULO VII

LA DESOBEDIENCIA DE LA PRIMER PAREJA HUMANA

EL PARAÍSO PERDIDO. — 2088. Después del relato mítico del origen de la humanidad y de los animales, veamos ahora otro de igual índole, que hoy constituye la continuación obligada de aquél, aunque quizás, en un principio, fuera independiente de la ya referida narración. A las angustiosas preguntas de todas las épocas: ¿por qué la humanidad tiene que trabajar penosamente; por qué la mujer da a luz sus hijos con gran dolor, y está subordinada al hombre; por qué sufrimos y reina la muerte en el mundo?, junto con otras cuestiones menos trascendentales, como estas: ¿por qué los hombres tienen que vestirse, mientras que los animales están exentos de esa molestia?; ¿por qué el campo produce zarzas y espinas?; ¿por qué se arrastran las serpientes en vez de marchar como la generalidad de los otros animales? — contesta el narrador yahvista con la siguiente leyenda:

2089. *"1 La serpiente, que era más astuta que todos los animales de los campos que Yahvé Elohim había hecho, dijo a la mujer: "¿Será cierto que Elohim haya dicho: No comeréis de ningún árbol del jardín?" 2 Y respondió la mujer a la serpiente: "Del fruto de los árboles del jardín podemos comer; 3 pero del fruto del árbol que está en medio del jardín,*

ha dicho Elohim: No comeréis de él, ni lo tocaréis, no sea que muráis''. 4 Y la serpiente dijo a la mujer: ''De seguro que no moriréis; 5 pero bien sabe Elohim que en el día que comiéreis de él, se abrirán vuestros ojos, y seréis entonces como elohimes (o dioses), *conocedores del bien y del mal''. 6 Y vió la mujer que el fruto del árbol era bueno para comer, atrayente a la vista y deseable para adquirir inteligencia* (o para abrir los ojos). *Ella lo tomó entonces y lo comió: después le dió de él también a su marido, que con ella estaba, y él comió.* (1) *7 Entonces se abrieron los ojos de entrambos,* (2) *y conocieron que estaban desnudos; y cosieron juntas hojas de higuera, y se hicieron taparrabos. 8 Oyendo después el ruido de los pasos de Yahvé Elohim, que se paseaba en el jardín, a la brisa de la tarde* (o al viento del día), *el hombre y su mujer se escondieron de las miradas de Yahvé Elohim, entre los árboles del jardín. 9 Y Yahvé Elohim llamó al hombre y le dijo: ''¿Dónde estás?'' 10 Y él respondió: ''Oí el ruido de tus pasos en el jardín, y tuve miedo, porque estoy desnudo, y me he escondido''. 11 Y Yahvé dijo: ''¿Quién te ha dicho que estabas desnudo? ¿Has comido del árbol de cuyo fruto te había prohibido que comieras?'' 12 Y dijo el hombre: ''La mujer que tú pusiste junto a mí, fué quien me dió del fruto del árbol, y comí''. 13 Y Yahvé Elohim dijo a la mujer: ''¿Qué es lo que has hecho?'' Y respondió la mujer: ''La serpiente me engañó, y comí''. 14 Entonces Yahvé Elohim dijo a la serpiente: ''Por cuanto has hecho esto, maldita seas entre todos los animales y bestias del campo; sobre tu vientre andarás; y polvo comerás todos los días de tu vida.*

---

(1) Autores antiguos afirman, según Bayle, que Eva cortó una rama del árbol de la ciencia del bien y del mal, y con ella hizo un garrote, con el que obligó a su marido a comer del fruto de ese árbol.

(2) Expresa San Agustín que con la expresión "sus ojos fueron abiertos" se manifiesta que nuestros primeros padres se apercibieron de ciertos movimientos corporales que antes ignoraban y que les producían vergüenza.

15 Enemistad pongo entre ti y la mujer, entre tu raza y su raza: ésta te aplastará la cabeza, y tú la atacarás en el talón". 16 A la mujer dijo: "Agravaré los trabajos de tu preñez; con dolor darás a luz tus hijos; (1) a tu marido codiciarás; pero él será tu señor". 17 Y al hombre le dijo: "Por cuanto escuchaste la voz de tu mujer, y comiste del fruto del árbol del que te había dicho: No comerás de él, — maldita sea la tierra, por tu causa; con trabajo comerás de ella todos los días de tu vida: 18 espinas y abrojos te producirá, y hierbas del campo comerás. 19 Con el sudor de la frente comerás el pan, hasta que vuelvas a la tierra de donde fuiste tomado, porque polvo eres y al polvo tornarás". 20 El hombre dió a su mujer el nombre de Eva, porque ella fué la madre de todos los vivientes. 21 Y Yahvé Elohim hizo para el hombre y su mujer túnicas de pieles y los hizo vestir con ellas. 22 Y dijo Yahvé Elohim: "He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros por el conocimiento del bien y del mal. Tengamos cuidado ahora que no extienda la mano y tome también el fruto del árbol de la vida, y coma de él y viva para siempre". 23 Y echóle Yahvé Elohim del jardín del Edén, para que labrase la tierra de donde fué tomado. 24 Y echó al hombre y lo hizo habitar al oriente del jardín de Edén. Después colocó los querubines y la espada flamígera que daba vueltas en derredor, para guardar el camino del árbol de la vida" (Gén. 3).

2090. Este relato, como se ve, es profundamente pesimista. "Yahvé, escribe Causse, es un dios celoso, que quiere mantener al hombre en absoluta sumisión, y el hombre no adquiere la plena inteligencia, sino al precio de irremediable caída. La vida es mala, y el trabajo es sufrimiento y castigo de Yahvé. La civilización es hija de la caída. ¡Pobre humanidad, cuya edad de oro está detrás de ella, cuyo presente es miserable y caduco! ¿qué puede esperar ella del porvenir? Su ideal está en el pa-

---

(1) Tocante a esta parte de la sentencia divina: **In dolore paries filios**, exclamaba Diderot: "¿Qué le habrán hecho a Dios las hembras de los animales, las que también engendran con dolor?".

sado" (**Le Jardin**, p. 12). En esta narración la mujer juega un triste papel: su pecado primero y el haber inducido después al hombre, a la desobediencia, han traído las calamidades que afligen a la humanidad. Así en el libro de la Sabiduría se dice: "*Dios creó al hombre para la inmortalidad; pero por la envidia del Diablo entró la muerte en el mundo*" (2, *23*, *24*; § 1824); y el autor del Eclesiástico, gran enemigo de las mujeres, escribe: "*Con la mujer comenzó el pecado, y por ella, morimos todos*" (25, *24*). En los primeros siglos del cristianismo, hubo muchos misóginos, sobre todo en las sectas gnósticas. En las **Homilías Clementinas,** — obra del siglo IV n. e. falsamente atribuída al obispo de Roma, Clemente, del final del siglo I n. e., — se lee: "Al mismo tiempo que Adán, fué creado un ser femenino para que le sirviera de compañía. Ese ser era muy inferior a aquél, como lo es el accidente a la substancia, la luna al sol, el fuego a la luz... Desde el principio fué para los enceguecidos hombres, ocasión de muerte: porque por sus profecías monstruosas, ambiguas, equívocas, engaña a los que creen en ella... El varón es toda verdad, la hembra es todo error" (R. H. R. tº 119, p. 191). Quizás por enemistad contra la mujer ciertos escritores judíos y cristianos trataron de atenuar la culpabilidad de Adán, llegando algunos hasta negarla, en textos como éstos: "*El diablo entró en Eva y la sedujo; pero no se aproximó a Adam*" (II Enoc. 31, *6*). "*Adán no fué engañado, sino la mujer, la que siendo seducida, se hizo culpable de transgresión*" (I Tim. 2, *14*). "Nada creo que sea contrario a Dios o a los justos mencionados en la ley, pues de otro modo sería dar preferencia a sentimientos impíos. Estoy persuadido de que ni Adán cometió transgresión, él salido de las manos de Dios, ni Noé se embriagó... ¿Qué necesidad tenía Adán de coger el fruto de un árbol para ver lo que es bueno y lo que es malo, si había recibido la orden de no comerlo? He aquí lo que creen las gentes desprovistas de entendimiento, que se imaginan que un animal sin razón tuvo más éxito que el Dios que los ha creado a ellos y a todo el Universo!" (**Homilías Cle-**

mentinas, II, 52; III, 17; R. H. R. t° 119, p. 196-7). La trágica interpretación del antiguo cuento bíblico, como así califica Loisy al mito de la caída, nos recuerda el mito griego de la caja de Pandora, con el cual, — lo mismo que los hebreos con el que comentamos, — se trataba de explicar las miserias de la vida Los hombres, según los griegos, eran primitivamente dichosos; pero Júpiter, celoso de su felicidad, envió un día a Pandora, hija de Vulcano, una caja en la cual estaban todos los males. Al abrirla Pandora, se extendieron por el mundo los males que soporta la humanidad; pero a lo menos, quedó en el fondo de la fatal caja, **la esperanza**, que no se sabe cómo estaba allí mezclada con la maldad. Pero felizmente, así como el mito de Pandora no ejerció influencia en la vida práctica de los griegos, pues quedó relegado al dominio de la literatura, así también el mito del paraíso perdido no preocupó mayormente a los hebreos, pues para nada se le menciona en el A. T., salvo en los dos citados libros de la Sabiduría y del Eclesiástico, ambos de muy reciente fecha, y que no formaban parte del canon judío (1) (§ 2120).

2091. Tanto en este mito del paraíso perdido como en el anterior de la creación de la primer pareja humana, se destaca el infantil antropomorfismo con que el autor describe a Yahvé. Ya hemos visto a este dios modelar como obrero, con arcilla, el cuerpo del primer hombre; soplar en las narices de esa estatua para darle vida; plantar él mismo un jardín y darlo al hombre para que se lo labrara y guardara; crear los ani-

---

(1) En cuanto al pasaje de Oseas 6, 7, que la Vulgata y Pratt traducen: "**Mas ellos, así como ADAN, traspasaron mi alianza o han transgredido el pacto**", entienden hoy la generalidad de los exégetas que debe traducirse: "**Mas ellos, COMO HOMBRES, traspasaron mi alianza**". (Véase la versión de Valera; TURMEL, **His. des dogmes**, I, 19; y L. B. A.). L. B. A. manifiesta: "Parece más natural tomar la palabra **Adán** en el sentido colectivo: **el hombre, por los hombres, la humanidad en general**".

males por el mismo procedimiento que empleó para formar al hombre, y llevarlos ante éste para que les pusiera nombre; practicarle al mismo una operación quirúrgica y con la costilla que le sacó, crear la mujer y después dársela por esposa al hombre. Ahora vemos a Yahvé pasearse de tarde por el jardín, cuando ya había disminuído el fuerte calor solar que lo incomodaba; andar buscando al hombre y a la mujer que se habían escondido entre los árboles lo que sintieron el ruido de sus pasos; llamar al hombre preguntándole dónde estaba; conversar con ellos; interpelar a la serpiente; echar maldiciones; y hasta hacer de sastre confeccionando túnicas de pieles tanto para el hombre como para la mujer (§ 2108). Después Yahvé tiene temor de que el hombre, por el conocimiento que ha adquirido, llegue a ser como uno de los dioses (evidente prueba del antiguo politeísmo israelita), y se apresura a echarlo con su mujer del jardín, antes que vaya a comer del fruto del árbol de la vida y se haga inmortal como él. Y para impedir a la infortunada pareja que volviera a entrar al jardín, frente a éste coloca querubines (§ 1139), 1370), seres maravillosos de forma semi-animal, destinados a guardar lugares sagrados, que unas veces le servían de cabalgadura, y otras, de bestias de tiro (Ez. 1, *5-14*; 10; 28, *14*; 41, *18*, *19*; Sal. 18, *11*), y además ordena a su espada flamígera — que se movía como un ser animado (Is. 34, *5*; Jer. 47, *6*, *7*; Ez. 21, *12*, *16*; Zac. 13, *7*), — que diera vueltas constantemente alrededor del jardín, de miedo que los culpables no se acercaran al árbol de la vida. Este ingenuo antropomorfismo, que denota la infancia del arte histórico, se encuentra en todos los relatos del yahvista y contribuye a prestarles animación y particular encanto. Así el mismo autor nos presenta, más adelante, a Yahvé, que desciende del cielo para ver la ciudad de Babel y su torre (Gén. 11, *5*), y para informarse si las gentes de Sodoma y Gomorra eran tan pecadoras como lo hacía suponer el rumor que a sus oídos había llegado (Gén. 18, *20*, *21*). En cuanto al tiempo que disfrutó Adán de su inocencia y

de las delicias del Edén, según antiguos rabinos, **no pasó tres horas** (I. Levi, **Le Péché,** p. 21).

2092. Examinando con detención el relato del paraíso perdido, se ve que esa narración dramática gira en torno del **árbol que estaba en medio del jardín,** de cuyos frutos comieron el hombre y la mujer, en virtud de la tentación de la serpiente (3, *3*). Pero como según 2, *9,* **el árbol que estaba en medio del jardín era el árbol de la vida,** (fig. 1) se produce una confusión incomprensible, puesto que al fin del relato se ve que de los frutos de ese árbol no había comido aquella pareja (v. 22).

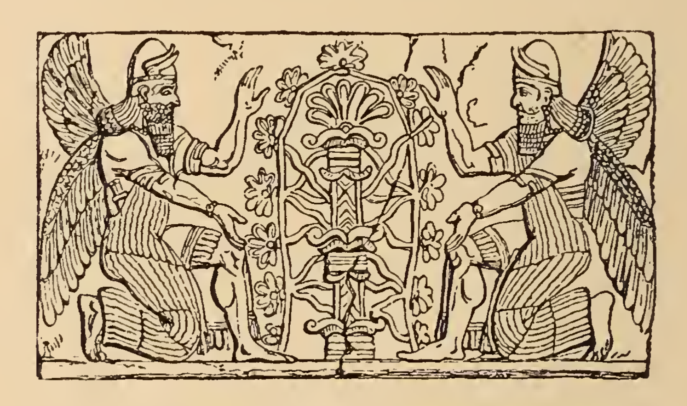


Fig. 1 - Arbol de vida babilónico, con genios protectores

Resulta que el fruto prohibido era el del **árbol del conocimiento del bien y del mal,** fruto del que Yahvé mandó al hombre que no comiera, antes de crear a la mujer (2, *16*, *17*). Todo esto nos prueba que nos hallamos aquí ante distintas versiones del mismo relato, en una de las cuales figuraba únicamente el árbol del conocimiento del bien y del mal, y en otra, tan sólo el árbol de la vida, versiones que después han sido fusionadas por un redactor posterior, sin percatarse de los detalles contradictorios que encerraba la narración armonizada.

2093. (Frazer, al estudiar relatos semejantes del folklore de muchos pueblos incivilizados, emite la hipótesis de que el yahvista no fusionó dos leyendas sobre la caída del hombre, que divergían en muchos puntos, sino que modificó y mutiló el relato original y único de ese hecho. Él cree que en la leyenda primitiva se mencionaban dos árboles: uno de vida y otro de muerte; que el hombre podía comer del primero y vivir eternamente, o comer del segundo y morir; y que Yahvé bondadosamente le aconsejó comer del árbol de vida, y lo precavió contra el de la muerte; pero el hombre engañado por la serpiente, comió de éste y perdió así la inmortalidad. Esta hipótesis, dice, tiene por lo menos, la ventaja de restablecer el equilibrio entre los dos árboles y de hacer que todo el relato sea claro, sencillo y consecuente, y además la de presentar al Creador bajo una faz infinitamente más simpática, porque lo exime de la sospecha de envidia y de celos, por no decir de malignidad y de vileza, con que el relato del Génesis, durante tanto tiempo, ha manchado su reputación (Gén. 3, *22*). En la versión original, probablemente Yahvé después de haber plantado en su jardín los dos árboles maravillosos, cuyos frutos eran tan diferentes, enviaría a la serpiente para que dijera a la primer pareja humana: "No comáis del árbol de muerte, porque el día que de él comiereis, seguramente moriréis; mas comed del árbol de vida y viviréis eternamente". Pero la serpiente, que era el más astuto de los animales del campo, debió modificar ese mensaje y se lo dijo al revés a la mujer, y la muy tonta lo creyó; comió del árbol fatal e hizo participar de él a su marido. En cambio la serpiente comió del árbol de vida, y por eso no muere, pues, muchos pueblos salvajes aun creen que despojándose las serpientes todos los años de su piel, recobran su juventud y viven eternamente. Esta creencia compartida por los fenicios, según Sanconiatón, no sería extraño que la tuvieran también sus parientes y vecinos, los hebreos, ya que éstos creían que las águilas, al cambiar de plumas, recobraban la juventud, y por eso dice el salmista:

"*Será renovada tu juventud como la del águila*" (1) (Sal. 103, *5*; Frazer. **Folklore, 15-19**).

2094. En el poema babilónico de Gilgamés, se lee que ese héroe cuando estaba a punto de adquirir la planta que tenía el poder milagroso de devolver la juventud, se vió privado de ella, porque mientras él se bañaba en un arroyo, vino una serpiente y se la robó, viéndose así privado para siempre de la inmortalidad. En un poema sumerio descubierto en las excavaciones de Nippur, se narra que después de una gran inundación o del diluvio, el divino Tagtug, el hombre escapado de ese desastre, vivía en un jardín, cerca del templo de Enkí. Con la ayuda de dos esclavos, cultivaba y regaba el jardín. La diosa Nintud le permitió comer de los frutos de todos los árboles, menos del de la **cassia**. Tagtug comió del fruto del árbol prohibido, por lo cual fué echado de dicho jardín, con esta maldición: "No verás la cara de la vida hasta que mueras" (Causse. **Le jardin**, 9). En el Museo Británico se conserva un cilindro babilónico que representa un árbol con ramas y un fruto a cada lado del tronco principal; a la derecha hay un personaje con cuernos (atributo de los dioses), a la izquierda una mujer, detrás de la cual se ve una serpiente, de pie, como si fuera a hablarle; ambos personajes aparecen vestidos, están sentados y extienden las manos para coger el fruto que cada uno tiene junto a sí (fig. 2). Es indudable que con ese cilindro se ha querido figurar una escena muy semejante a la de la tentación de la primer pareja humana según el Génesis. De todos modos, ya que es claro que la leyenda del paraíso perdido, como la de la creación del hombre, no pueden proceder de los hebreos antes de su instalación en Canaán, — porque nómades no hubieran presentado al hombre como condenado a trabajar la tierra, — es lo más probable que

(1 Pratt altera el sentido de este texto, agregándole palabras que no trae el original, traduciéndolo así: "**Renovárase, como plumaje de águila, tu juventud**".

ella proceda de Babilonia, de donde pasó a los pueblos cananeos, de quienes fué tomada y modificada por el genio de Israel, ya que, como lo nota Lods, el jardín divino, el árbol de la vida y los querubines guardianes eran elementos familiares a la mitología babilónica (Isr. 561, 562). En cuanto a la idea de considerar el trabajo como pena, es del caso recordar este pensamiento del estadista argentino Alberdi, pensamiento que hemos visto grabado en los muros de un club social de la vecina república rioplatense: "Trabajar es fecundar. El trabajo es la vida, es el goce, es la felicidad del hombre. No es su castigo".

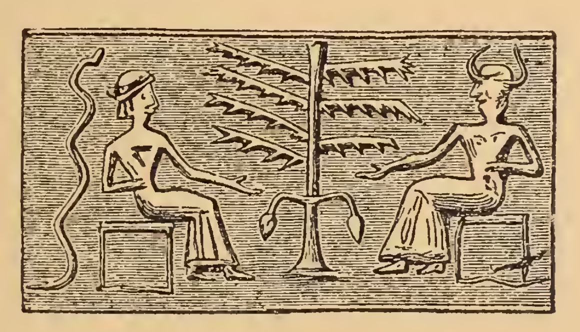


Fig. 2 - Representación de un cilindro babilónico existente en el Museo Británico

2095. Este capítulo de la tentación y del pecado de la primer pareja humana es el más importante de toda la Biblia, del punto de vista de la teología cristiana, pues en él se basa, desde San Agustín, el dogma del pecado original, esto es, de una culpabilidad trasmitida por nuestros primeros padres a todos sus descendientes. Ese dogma, como nota Reuss, implica las tesis de una justicia y perfección primitivas, a lo que se llama "la imagen de Dios"; de una seducción por el diablo, de la corrupción de la naturaleza espiritual y física del hombre, de la pérdida de la inmortalidad, que a éste le había sido concedida por el Creador, y como consecuencia de todo esto, la necesidad de una redención prometida des-

de el principio. Brevemente examinaremos, algunas de las conjeturas y explicaciones de los teólogos sobre distintas partes de este mito.

LA SERPIENTE. — 2096. La ortodoxia cristiana, siguiendo en esto al escritor de la Sabiduría de Salomón (§ 1824-26), sostiene que la tentación de Eva no fué obra de un animal, sino del **diablo**, que se posesionó de la serpiente. Para el autor del Apocalipsis, la serpiente era *"el Diablo y Satanás, que engaña a todo el mundo"* (12, *9*). "La serpiente, dice Scío, es un animal, que con sus vueltas y revueltas se entra e introduce fácilmente en todas partes derramando su veneno sin que se perciba. Todo lo cual es una viva imagen de las peligrosas insinuaciones de aquel, que, en la Escritura, es llamado **la antigua serpiente. Entró, pues, en el cuerpo de este animal, y moviendo su lengua y labios, se dirigió a Eva, como a la más flaca".** Por esto "Dios no pide razón a la serpiente de lo que había hecho, sino que desde luego la maldice; porque estando el diablo, que en ella se representa, endurecido en el mal, era incapaz de corregirse. La ortodoxia protestante no es menos concluyente al respecto. Según H. B. Pratt, **"Satanás fué aquel maligno que, bajo la forma de serpiente, con sutileza engañó a la mujer, y por su medio logró la caída y ruina del hombre y de su posteridad" (El Génesis,** pág. 48). Francamente que si esto es así, la pobre serpiente no tuvo culpa alguna del mal consejo dado a Eva, sino que la culpa fué del demonio que se había posesionado de ella, o que tomó la forma de ella, y por lo tanto Yahvé cometió una injusticia al condenarla a arrastrarse por tierra, — lo que parece antes no hacía, por lo que sería interesante nos dijeran los señores ortodoxos cómo marchaba la serpiente antes de la maldición divina, — y a comer polvo todos los días de su vida, bien que no se haya cumplido esta última parte de la condena, porque las serpientes comen insectos, pequeños reptiles y otros animalitos; mas ignoramos que coman tierra, aunque en el libro de Miqueas (7, *17*) se afirma que ellas lamen

el polvo. Véase en 2120[a] la opinión de los judíos sobre la serpiente del paraíso bíblico.

2097. Pero en la condenación de la serpiente hay además una segunda parte, al parecer enigmática, que ha servido de tema de grandes discusiones entre católicos y protestantes, sobre la aplicación de un pronombre. Esa segunda parte dice así: *"Enemistad pondré entre ti y la mujer, entre tu raza y su raza* (según traducen Reuss y P. Bertie, o *entre tu linaje y su linaje* (Vulgata) o *entre tu simiente y su simiente* (Valera y Versión Moderna) o *entre tu posteridad y su posteridad* (L. B. d. C., traducciones todas que se equivalen): *ÉSTA te aplastará la cabeza y tú la atacarás en el talón,* — o *ÉSTA te quebrantará la cabeza y tú le quebrantarás el calcañar* (palabra la última, sinónima de **talón**), — o *ÉSTA te atacará en la cabeza y tú la atacarás en el calcañar"*, — según las diferentes versiones. La discusión célebre entre las dos más importantes ramas del cristianismo, consiste en si se debe emplear el pronombre **ésta**, que en tal caso se referiría a la raza, simiente o posteridad de la mujer, o el pronombre **ella** (**ipsa**, en la Vulgata) que se aplicaría entonces al nombre **mujer.** He aquí una cuestión gramatical de enorme trascendencia teológica por el hecho de que para ambos contendores, la serpiente es Satanás, y de que para ambos, el controvertido texto encierra la primer profecía mesiánica, en la que los católicos quieren dar la primacía en la obra redentora a María, por lo que suelen pintarla aplastando una serpiente. Para los católicos, pues, **ella** se refiere a **la virgen María**; en cambio afirman la generalidad de los protestantes, con el texto hebreo a su favor, (1) que **ésta** se refiere a la posteridad de la mujer, expresión que aplican a **Jesús.** Scío parafrasea así ese texto: "Tú has vencido a la primera mujer; mas **yo levantaré otra,** que se burle de todas tus asechanzas. De ésta nacerá un

(1) En el texto hebreo el vocablo simiente es masculino, por eso el pronombre usado es él y no ella, así que el original hebreo trae: "El te quebrará la cabeza y tú le quebrarás el calcañar" (PRATT, Génesis, 54).

Hijo que será la cabeza de un nuevo pueblo, el cual te declarará perpetua guerra y enemistad. **Ella te quebrantará la cabeza,** y mostrará cuan débil y flaco es tu poder: tú, lleno de saña te armarás contra la mujer con deseo de vengarte, y moverás contra su Hijo el furor de unos hombres carnales, los cuales crucificarán su carne; pero esta misma enfermedad de su carne, y los ultrajes y muerte que sufrirá, serán los que quebranten tu cabeza y destruirán tu poder". Scío, sin embargo, reconociendo que el pronombre discutido se refiere a "su simiente", admite que el sentido siempre es el mismo: **"El hijo de la mujer,** Jesucristo, Hijo de Dios, e Hijo de una Virgen, **quebrantará tu cabeza,** o **una mujer quebrantará tu cabeza,** aquélla que llena de gracia, dará a luz un Hijo Dios". El arzobispo o cardenal Gibbons, que, con su Iglesia, admite la traducción "ELLA quebrantará tu cabeza", trata lo mismo que Scío, de poner en armonía la tesis católico-romana que considera a la Virgen María como la que aplastó la cabeza de Satanás, con la doctrina de Pablo, de que Dios envió a su Hijo formado de mujer, para redimir el género humano (Gál. 4, *4*, *5*) diciendo que "Jesús, **la descendencia de María,** fué el escogido para quebrantar la cabeza de la infernal serpiente" (**La fe de nuestros padres,** p. 257).

2098. En cambio el escritor protestante H. B. Pratt apela al simbolismo para resolver esa dificultad, y escribe: "En sentido natural, la mujer es Eva; la serpiente es el reptil de este nombre; y las dos simientes son las culebras y los hombres respectivamente. Pero **en sentido simbólico una serpiente no puede ser serpiente, ni mujer es mujer; ni las respectivas simientes de ellas pueden ser culebras y hombres en general.** La serpiente es Satanás, pero ¿quién será la mujer? ¿y quiénes la simiente de cada cual respectivamente? No es Eva, y por la misma razón no puede ser María, madre de Jesús... Según el uso constante del Antiguo y del Nuevo Testamento, esa mujer es LA IGLESIA, que es una misma en todos los siglos, **madre de Cristo** y de nosotros, siendo él "el primogénito entre muchos her-

manos" suyos (Rom. 8, *29*)... Ésta es, pues, "la mujer" de esta profecía, **madre de todo el pueblo de Dios, inclusive Jesucristo,** el primogénito de ellos, Jefe, Cabeza, Rey y Redentor de los demás hijos. La Iglesia, pues, no es Judaica, ni Protestante, ni Anglicana, ni menos Romana... Entre la Iglesia fiel del pueblo de Dios en todos los siglos y países, y Satanás, y entre la simiente de ella y la de él, Dios ha puesto enemistad (Ef. 2, *2*, *3*; II Cor. 4, *3*, *4*); las cuales dos simientes parten entre sí toda la descendencia de Adán y Eva" (Ob. cit., 53). Para los incrédulos nos resulta incomprensible eso de que **la Iglesia**, considerada generalmente como fundada por Jesús, **sea la madre de su fundador,** es decir, haya existido antes que éste; pero, en fin, esos son misterios que la fe no tiene inconveniente en aceptar, con simbolismo o sin él. Resuelvan allá los creyentes esas cuestiones para ellos arduas y trascendentales; nosotros, desprovistos de prejuicios, consideramos a la luz de la razón que el texto expresa claramente que, a causa de la maldición de Yahvé, las serpientes se arrastran y comen tierra, y que la primer mujer o su descendencia femenina, las mujeres, y las serpientes se odian, por lo que aquéllas tratan de aplastarles la cabeza a éstas, las cuales a su vez hieren a sus atacantes en los talones.

2099. Autores como Salomón Reinach (**Cultes,** II, p. 353) y Alejandro H. Krappe (**La Genèse**, p. 291, ss.) opinan que con la sentencia contra la serpiente se han tratado de explicar dos hechos: 1.° el porqué se arrastran esos animales; y 2.° el flujo sanguíneo mensual de la mujer, hecho inexplicable para el incivilizado, y que contribuyó a extender la idea de impureza atribuída a las funciones sexuales. Como las serpientes pican por igual a todos los seres humanos, resultaría absurdo e incomprensible la sentencia que establece enemistad entre aquéllas y las mujeres; pero en el folklore de numerosos pueblos encuentran los citados etnógrafos la solución de este problema. Considera Reinach que las palabras **cabeza** y **talón** son adiciones de un redactor que ya no comprendía más el relato, que se refiere a la

difundida creencia entre los primitivos y aún entre gente inculta de naciones modernas, que la menstruación periódica de la mujer proviene de la insidiosa mordedura de la serpiente, que ataca a aquélla mientras duerme. En los museos de Berlín y de Munich se encuentran estatuitas de madera, procedentes de Nueva Guinea, que representan mujeres desnudas mordidas en medio del cuerpo por serpientes, lo que confirmaría la tesis de aquellos escritores. Según una antigua tradición rabínica, la serpiente no sólo había engañado, sino que también había seducido materialmente a Eva, lo que dió origen a la primera menstruación de ésta. La idea de la cohabitación de la serpiente con las mujeres subsiste todavía en pueblos incultos, y así en la actualidad (mayo 15 de 1939), leemos en un telegrama de Lima, publicado en los diarios montevideanos, que la madre de una niña de cinco años que dió a luz una criatura, atribuye la concepción asombrosamente temprana de su hija, a que fué visitada por una serpiente que los indios llaman "tiracha".

2100. Pero admítase o no la citada explicación que de nuestro texto dan Reinach y Krappe, lo que puede afirmarse con certeza es que construir sistemas filosóficos o religiosos sobre palabras más o menos ambiguas de una leyenda, es hacer obra deleznable; y recurrir al simbolismo o a la alegoría para interpretar hechos o vocablos bíblicos que nuestra razón no puede admitir, nos lleva al terreno de la fantasía y de la extravagancia, como de ello nos ofrece abundantes ejemplos el filósofo alejandrino Filón en su **Comentario alegórico de las Santas Leyes.** Así para este autor, **Adán personifica la inteligencia, Eva, la sensación, y la serpiente, el placer,** que es esencialmente malo y producido por el cuerpo. Tratando de explicar cómo Eva fué formada de una costilla de Adán dormido, escribe: **"El sentido literal es aquí fabuloso.** ¿Cómo admitir que una mujer, y en general, un ser humano haya nacido de la costilla de un hombre?... **Después de la inteligencia, había que hacer la sensación, que es su ayuda y aliada.**

Habiendo (Dios) acabado **la inteligencia,** realiza una obra que, en rango y en potencia, es **la sensación** en acto... ¿Cómo ha sido engendrada? Como lo dice él mismo, **cuando duerme la inteligencia,** pues entonces es que aparece la sensación". Y respecto a **la serpiente,** dice el mismo autor: "La mujer reconoce que su caída provino del engaño del placer de forma serpentina y variada. ¿Qué es, pues, lo que le impedía a Dios, cuando la mujer le dijo: "La serpiente me engañó", el preguntar a la serpiente si había engañado a aquélla, sin maldecirla a la ligera, privándola de toda defensa? Hay que confesar que la sensación se cuenta entre las cosas que no son ni buenas, ni malas... Justo es, pues, no condenarla, antes de que haya ella reconocido haber seguido el mal. Pero la serpiente, el placer, es malo en sí mismo... Por ese carácter, la maldice Dios sin permitirle defensa". Esas explicaciones alegóricas de Filón tuvieron gran eco en los antiguos Padres de la Iglesia; así, p. ej., para Orígenes, la historia del paraíso es sólo un mito, pues, dice él: "¿Quién sería bastante idiota para representarse a Dios como un agricultor que plantara un jardín en el país de Edén, en Oriente, y colocase allí un árbol de vida, árbol visible y tangible?". Como consecuencia de esta concepción, considera que el jardín de Edén es la región transideral; los árboles que le dan sombra y los ríos que lo riegan, son las virtudes angélicas; Adán y Eva representan los espíritus que Dios estableció allí desde el principio; la aventura del fruto prohibido figura la tibieza de esos espíritus; y la expulsión del paraíso es el destierro de las almas en la tierra (CLARAZ, 176).

2100[a]. Igualmente San Ambrosio en su **De paradiso** escribe: "El paraíso es una tierra fértil, es decir, el alma fecunda. La inteligencia es representada por Adán, la sensación por Eva... El Fisón es la prudencia, y por eso posee oro y piedras cornalinas. Los animales del campo y los pájaros del cielo que le fueron llevados a Adán, simbolizan los movimientos desarreglados existentes en nosotros. Los cuadrúpedos repre-

sentan las pasiones... En cuanto a los pájaros del cielo, ¿qué son, sino los vanos pensamientos que revolotean en nuestra alma?... La serpiente representa la voluptuosidad". De modo que Adán, Eva y la serpiente, los tres actores del drama en el jardín del Edén, simbolizan la tentación cotidiana a que nos vemos expuestos, pues la voluptuosidad arrastra los sentidos, los cuales a su vez arrastran la **razón** (TURMEL, **Hist. des Dogmes,** I, p. 20 y 64). Con respecto a este género de interpretaciones con las que la ortodoxia trata de salvar los escollos y subsanar las dificultades que presenta en la actualidad el texto bíblico, y que ponen en peligro la fe, recuérdese lo que hemos dicho en § 1354.

2101. Como en la sentencia divina contra la serpiente, se dice que ésta atacará en **el talón** o **calcañar,** la antigua ortodoxia cuando en el texto sagrado hallaba el nombre de esa parte del cuerpo humano, creía ver en ello una alusión a aquel fallo. Ahora bien, en el salmo 49 (48 de la Vulgata) se encuentra el v. 6 que dice así: "*¿Por qué temeré en el día malo? la iniquidad de* **mi calcañar** *me rodeará* (*o cuando la iniquidad de* **mis calcañares** *me cercará?*" — Valera). Comentando ese salmo, el citado Ambrosio dice: "¿Qué debo temer en el día del juicio, sino es quizás que debo lavar la iniquidad de mi calcañar? Una cosa es nuestra iniquidad y otra es la iniquidad de nuestro talón, donde fué herido Adán por el diente de la serpiente, y por esa herida dejó a su descendencia humana, nociva herencia, dado que todos cojean a causa de esa herida. Por esto, lavó el Señor los pies de sus discípulos, a fin de quitar el veneno de la serpiente... Estoy convencido que la iniquidad del talón es más bien peligro de pecar que la deuda de un pecado personal. Con razón, pues, nos dice el Señor que nos lavemos los pies, para que desaparezca el peligro del talón... La iniquidad de nuestro talón es la falta cometida por Adán (TURMEL, Ib, p. 66). Recomendamos esta exégesis de un escritor canonizado, a los predicadores que traten de explicar el lavado de los pies que hizo Jesús a sus discípulos (Juan 13, *4-10*).

EL CASTIGO DE ADÁN. — 2102. Yahvé había dicho al hombre: "*No comerás el fruto del árbol que está en medio del jardín, porque* **el día que de él comieres, de seguro morirás"**, prohibición inmotivada de un hecho sin importancia, que al traer aparejada la muerte para el transgresor, venía a constituir un verdadero **tabú,** como tan generales son entre los pueblos primitivos o incivilizados. Ahora bien, el hombre desobedeció la orden divina y comió del fruto prohibido; lo natural era, pues, que Yahvé le aplicara la pena anunciada, esto es, que lo hiciera morir de inmediato; pero no ocurrió así. Adán continuó viviendo y alcanzó a tener la friolera de 930 años (Gén. 5, 5), y sólo entonces murió. (1) Pero la ortodoxia cristiana, que para todo encuentra explicación, manifiesta que en realidad **"Adán murió en el mismo día que comió del árbol prohibido, pues la muerte,** en su propio y pleno sentido bíblico, **no es la muerte del cuerpo,** sino **perder el favor de Dios**, que es la vida, y hacerse acreedor a cuantos males temporales y espirituales vayan envueltos en ello" (Pratt, Ob. cit., 51). Scío expresa igualmente que, "en el punto mismo en que Adán comió de la fruta prohibida, recayó sobre él la amenaza de muerte que el Señor había fulminado. Y aunque no murió en el cuerpo inmediatamente, **murió en el alma;** y desde luego empezó a experimentar que no daba paso sobre la tierra, que no lo condujese precipitadamente a resolverse en la tierra de que había sido formado. (¡No tan **precipitadamente,** pues vivió más de nueve siglos!). La mala disposición que comenzó a sentir en todo su cuerpo, las enfermedades, el cansancio, el hambre, la sed, el frío, el calor, la alteración de los elementos, las criaturas mismas que se le rebelaron, las pasiones que le declararon la guerra, todo a

(1) Objeta Reuss que nuestro mito "no habla de **Adán,** sino del **hombre**"; pero esta observación carece de importancia práctica desde que para el Génesis, el primer hombre, o sea, el que modeló Yahvé con barro, se llamaba **Adán.**

un tiempo le decía: Hombre, necesario es que mueras. **Y todo esto no era más que una imagen imperfecta de la muerte espiritual del alma,** en que incurrió comiendo de la fruta contra el precepto del Señor; y **que fué una pena proporcionada a la gravedad de su culpa.** Pero el **benignísimo** Señor (nótese que el epíteto superlativo está dicho sin ironía), al paso mismo que castigaba en Adán la desobediencia, le proporcionaba en el mismo castigo su remedio. Estas mismas penas a que le condenó, servían para despertarle a penitencia, y para que padeciendo en la parte menos principal, asegurase la salvación de su alma".

2103. De estas explicaciones, en las cuales están contestes los exégetas ortodoxos católicos y protestantes, resulta: 1.º que se admite que toda esa serie de calamidades que tiene que soportar el hombre, incluso la muerte a plazo más o menos cercano, constituyen **una pena proporcionada a la gravedad de su culpa.** Ahora bien, **la culpa gravísima** del primer hombre fué el realizar un acto de desobediencia, al comer una fruta que se le había mandado que no tocara (§ 1776[3]). "No fué el comer de cierto fruto lo que causó tanta ruina, argumenta Pratt, sino que fué **el pecar contra Dios"** (Ob. cit. 51); pero precisamente ese pecado consistió en la nimiedad de comer una fruta prohibida. ¿Qué código por más draconiano que sea, se atreverá a imponer la pena de muerte por esa futilidad? Del caso es decir con Diderot: "El Dios de los cristianos es un padre que cuida mucho de sus manzanas y muy poco de sus hijos". Si se tratara de un hecho histórico, ¿no hubiera demostrado mejor Yahvé su condición de **benigno** (sin superlativo) haciendo comprender al muchacho grande que era Adán, que aquello estaba mal hecho y aconsejándole que no debía reincidir en su falta, o, a lo sumo, imponiéndole un pequeño castigo, como hacemos con un chico desobediente? Pero el **benignísimo** Yahvé, por esa tontería, no sólo castiga con la muerte a Adán, según así generalmente se cree, sino **a sus descendientes hasta el día de hoy!!,** y eso que después, ya más civili-

zado, proclamó la responsabilidad individual, sosteniendo que *"el alma que pecare esa es la que morirá: el hijo no llevará la iniquidad del padre, ni el padre llevará la iniquidad del hijo; la justicia del justo estará sobre él y la maldad del malo sobre él estará"* (Ez. 18, 20). Los rabinos, grandes defensores de la justicia divina, chocados por la desproporción entre el castigo y la falta de Adán, trataron de salvar ese inconveniente del relato bíblico, acumulándole al primer hombre los más graves pecados, considerados por ellos como irremisibles. De esos ensayos de justificación de la justicia divina están llenos los **Midrachim** (véase nuestro tº I, p. 473). Según L. B. A., la desobediencia de la primer pareja no sólo acarreó su condena, sino que además trajo como consecuencia una disposición permanente en la raza entera que tiende a subordinar la conciencia a la inclinación natural, que prefiere la búsqueda del goce al cumplimiento del deber, que coloca su propia voluntad en lugar de la de Dios. ¡Piénsese que estas enormísimas consecuencias derivan del simple hecho de que los protoplastas comieron un fruto del que les estaba prohibido gustar! Nadie, sin embargo, ha llevado más lejos los límites del absurdo en la exposición de la gravedad de la falta de la primer pareja, que Agustín y la Iglesia que lo ha canonizado, pues según aquel santo, **en el pecado de nuestros primeros padres se encuentran reunidos todos los crímenes: orgullo, sacrilegio, homicidio, fornicación espiritual, robo, avaricia, apostasía y todas las faltas imaginables!!!** (1)

2104. 2.º De las explicaciones de la exégesis ortodoxa cristiana sobre la amplitud de significado que ella le da al verbo **morir** o al substantivo **muerte**, — significado en el cual el común de los mortales, no teólogos, nunca habríamos soñado, — resulta comprobado cuanta razón nos asistía al afirmar que la pena de muerte era incomprensible para Adán (§ 2081) y que Yahvé, por lo

---

(1) Véase el texto latino transcrito en J. CLARAZ, p. 178.

tanto, debió de haberle explicado a su criatura lo que quería decir la penalidad impuesta.

2105. 3.º Las célebres palabras de Yahvé *"volverás a la tierra de donde fuiste tomado, porque tierra eres y a la tierra tornarás"* o *"polvo eres y al polvo tornarás"* (3, *19*), no suponen la muerte del alma o la condenación eterna, según pretenden teólogos como Scío. Así L. B. A. sostiene que la muerte de que aquí se trata, es la del cuerpo, pues está motivada por el principio de disolución inherente a un cuerpo sacado del polvo; pero no la del alma, soplo de Dios, y que por lo mismo se exagera el alcance de la sentencia divina, al ver en ella la condenación del alma a muerte eterna. En realidad, esas palabras, analizadas sin prejuicios, sólo expresan el aniquilamiento de la personalidad humana y nada más. Yahvé había modelado con arcilla el cuerpo del hombre, y le dió vida con su soplo; desaparecido el soplo al expirar el hombre, sólo resta el cuerpo de tierra destinado a disgregarse en la misma tierra. Eso y no otra cosa es lo que se desprende claramente de la mencionada sentencia de Yahvé. Los antiguos hebreos imaginaban, sin embargo, que las sombras de los muertos continuaban su acostumbrada existencia en la región subterránea, el **Sheol** (§ 973-977); pero sin mencionar para nada la idea muy posterior de retribución moral. Los profetas escritores y los demás israelitas desde el destierro hasta el siglo II tuvieron al respecto ideas muy semejantes a la de la destrucción o desaparición total del individuo ocasionada por la muerte, que encierran las transcriptas palabras de Yahvé, y por eso, como hemos visto (§ 1728), el autor del Eclesiastés escribe: *"Vale más perro vivo que león muerto, porque los que viven saben que han de morir; pero los muertos nada saben ya, ni tienen más recompensa, porque nadie los recuerda más"* (9, *4-5*). Ese poco valor que daban los judíos a la vida de ultratumba, recuerda la misma opinión que al respecto tenían los griegos, pues según Homero, Aquiles prefería el menor lugar sobre la tierra a un trono en el Hadés.

2106. 4.º Pero si bien se examina, no fué la muer-

te el castigo divino impuesto a la falta de Adán. Cierto es que la pena que le había señalado Yahvé al hombre, si desobedecía su mandato, era la de muerte: *"el día que comieres del fruto del árbol que está en el medio del jardín, de seguro morirás"* (2, *17*). Pero se produce la desobediencia, y Yahvé, olvidándose de cual era la pena por él establecida, le impone al culpado otros castigos distintos del anunciado previamente. Y así tenemos, que cometido lo que él consideraba un delito, debía como buen juez, dictar la sentencia condenando al delincuente a la penalidad marcada; mas, en vez de esto, maldice la tierra para que produzca cardos y espinas, condena al hombre a trabajos forzados a perpetuidad y a comer de las hierbas o plantas del campo, y sólo al final de su fallo, menciona, después de lo anteriormente expuesto, la muerte, no como pena por la falta cometida, sino como un hecho lógico, consecuencia natural de la propia naturaleza del hombre, pues formado de tierra, esta materia tendría que terminar por disgregarse y volver a su estado primitivo. De ahí las palabras del iracundo dios: *"con el sudor de tu rostro comerás el pan,* **hasta que vuelvas a la tierra de donde fuiste tomado, porque polvo eres y al polvo tornarás"** (Pulvis eris et in púlverem reverteris). "Estas últimas palabras, dice Salomón Reinach, simplemente enuncian el hecho que el hombre es mortal y explican el porqué lo es; pero sin fingimiento o mala fe no se puede ver en ellas la enunciación de un castigo consistente en el pretendido retiro del don de inmortalidad, que para nada se menciona". Y más adelante agrega el mismo escritor: "Nótese la incoherencia de este relato que comienza por la amenaza de muerte inmediata, no seguida de efecto, continúa por el detalle de las penas entre las cuales no se enuncia **como tal** la necesidad de morir, y se termina por la expresión de un temor de concurrencia que supone la idea de rivalidad y no la de subordinación" (**Cultes,** III, p. 352). La ortodoxa L. B. A. reconoce también que el hombre no había sido creado inmortal; pero supone que hubiera debido ser preservado

de la muerte por el goce de los frutos del árbol de vida, con lo que hubiese obtenido la transmutación de su cuerpo terrestre en cuerpo glorificado, suposición que basa en lo que se afirma en I Cor. 15, *50-53*, de que los cuerpos de los creyentes que vivan cuando aparezca nuevamente el Cristo, serán cambiados en cuerpos incorruptibles, sin haber pasado por la disolución de la materia, que implica la muerte. Loisy expresa igualmente que de Gén. 3, *19* no se deduce que "la muerte sea la consecuencia natural del pecado; la muerte resulta de que, por la voluntad de Dios, el hombre no tiene ya acceso al árbol de vida, de cuyo fruto se alimentan los inmortales". Y luego, al comentar la trilogía de la condenación: ley, pecado, muerte, que se establece en Rom. 5, *13*, *20*, *21*, añade: "Operando con abstracciones, cree el autor operar con realidades, y sus concepciones son terriblemente groseras, aún mismo mecánicas y bastante vecinas de la mentalidad primitiva. Se encuentra ante el misterio de la muerte como un niño, y **busca la llave de un problema inexistente. La muerte es la condición natural de toda vida sobre la tierra, y el milagro sería que el hombre escapara a ella, la que ha reinado mucho antes del pecado.** ¿Y qué es en fin el pecado? Una abstracción temible y monstruosa tras la cual existe seguramente un hecho demasiado real; pero sencillo y explicable de otra manera que por la innata corrupción de la carne y la pretendida provocación de la ley: es el desfallecimiento del hombre ante el ideal que se ha formado en la vida social, desfallecimiento que resulta de las limitaciones de su razón y de la especie de constreñimiento ejercido por los apetitos naturales sobre la voluntad reflexiva" (**La Naissance,** p. 317, n. 2, 320; § 1777).

2106ª. 5.º En cuanto al plural **nosotros** del v. 22, empleado por Yahvé, después de dictar su célebre sentencia contra la primer pareja humana, lo mismo que los otros plurales "**hagamos** el hombre a **nuestra** imagen, según **nuestra** semejanza" (Gén. 1, *26*), han dado motivo a grandes discusiones entre los exégetas orto-

doxos. Según unos, al decir Yahvé que por el conocimiento del bien y del mal que había adquirido el hombre, había venido a ser como uno de **nosotros,** con ello se refería a los ángeles. Los Padres de la Iglesia vieron en esos plurales una prueba del dogma de la Trinidad cristiana, dogma en el cual nunca soñaron los teólogos judíos, quienes aún hoy lo rechazan indignados, por considerarlo incompatible con la categórica declaración de Deut. 6, *4: "Yahvé, nuestro elohim, Yahvé uno solo es".* Otros exégetas consideran que los citados son plurales de majestad, empleados por personas de elevada categoría, tales como reyes o papas, al decir, p. ej.: "Nos o Nosotros mandamos... nuestro pueblo... nuestra grey, etc." Pero a esto contesta con razón la ortodoxa L. B. A., que "tal uso es desconocido en la Escritura, y particularmente en el Génesis". Véase al respecto el lenguaje del faraón egipcio (Gén. 41, *41, 44*; Ex. 5, *2*). No menos inaceptable es la hipótesis de la mencionada L. B. A. de que "esa primera persona del plural se aplica al Eterno y a su instrumento en todas sus obras realizadas en el mundo visible: **el Angel de Yahvé** (o sea **el maleak de Yahvé**) ser misterioso considerado ya como uno con el Eterno, ya como distinto de él... expresado por San Juan con estas palabras: *"En el principio era el Verbo... todas las cosas fueron hechas por él"* (1, *1, 3*). Sobre **el maleak de Yahvé,** véase lo que hemos dicho en § 365, 366. En cuanto a la personificación de la sabiduría o a la hipóstasis del Verbo divino o Logos de Filón, es esta una idea desconocida por los escritores de los documentos básicos del Pentateuco (léanse en efecto § 1586-7; 1859-61). Más razonable y natural que todas estas hipótesis interesadas en poner los textos de acuerdo con determinados prejuicios religiosos, es suponer que estamos aquí ante supervivencias del antiguo politeísmo hebreo (Jos. 24, *2*), del que es una muestra, el propio nombre divino **Elohim,** que en realidad es un plural (§ 71, 970). "El plural **Elohim,** dice Claraz, que en el Génesis expresa **los dioses,** antes que el nombre **Yahvé** haya querido sig-

nificar el Dios único, prueba que el politeísmo entre los hebreos, como en todas las naciones, precedió al monoteísmo" (p. 70). **"El y Elohim,** escribe el teólogo Alejandro Westphal, eran dioses - patrones, antecesores divinizados u otros, que las tribus y las ciudades miraban como sus protectores" (Art. **Dieu,** en su **Dict. Encyc). ** Yahvé era, pues, el Elohim de Israel, lo que no obstaba a que cada tribu o país tuviera el suyo propio; de ahí la frase: *"El hombre ha venido a ser* **como uno de nosotros",** es decir, un ser divino.

2106[b]. Después de dictada la sentencia divina, de confeccionados por Yahvé los trajes de su invención para Adán y Eva (§ 2108), y de que aquél se hizo la reflexión que comentamos en el parágrafo precedente, el citado dios echó al hombre del jardín del Edén, siendo de suponer que esa expulsión alcanzó también a la mujer, aunque a ésta no se la menciona para nada en aquel acto judicial de desalojo forzoso. La doble mención de que Yahvé echó al hombre del paraíso (vs. 23 y 24[a]) está claramente revelando que el redactor utilizó diversos documentos al formar esta narración. Así L. B. d. C. anota: "El v. 22 proviene de otra fuente que el conjunto del relato de los caps. 2 y 3, según el cual ya estaba decidida la expulsión del hombre (v. 17) y por otro motivo (v. 23). El v. 24 (salvo la alusión al sitio del jardín) proviene de un documento particular, porque es innecesario (il fait double emploi) después del v. 23, y menciona el árbol de vida". La segunda parte del v. 24 contiene, sin embargo, datos que no encierra el v. 23, a saber, que Yahvé *"colocó los querubines y la espada flamígera que daba vueltas en derredor, para guardar el camino del árbol de vida"* (§ 2091), lo que da a suponer que Yahvé le temía a aquel árbol mágico o que se sentía impotente ante él, pues, de lo contrario, en vez de colocar centinelas y su espada animada que despedía llamas, para que nadie se acercara a dicho árbol, más sencillo y natural hubiera sido que lo hubiese destruído o le hubiese anulado sus privilegios. Expulsada la primera pareja, ¿qué se hizo de aquel jardín, que se ha-

bía hecho Yahvé para su solaz, donde paseaba al atardecer disfrutando de la brisa vespertina (2, *8*; 3, *8*)? Según unos, desapareció cuando el diluvio; según otros, como L. B. A., Yahvé lo destruyó cuando de él desalojó a la pareja desobediente. Para Godet (teólogo inspirador de L. B. A.), los querubines y la espada flamígera del v. 24 vendrían a expresar una horrenda tempestad que hizo desencadenar Yahvé, cuyos relámpagos cruzaban el cielo en todos sentidos, desapareciendo el paraíso en esa catástrofe, "porque, si hubiera persistido ¿hubiera acaso podido permanecer enteramente oculto a los hombres, durante los siglos anteriores al diluvio?". En realidad, del v. 24 no resulta tal destrucción, sino todo lo contrario, pues la espada flamígera daba vueltas para impedir el acceso al árbol de vida y no para destruirlo. Como el libro sagrado nada nos dice de la desaparición del paraíso terrestre, y como el tiempo no cuenta para la divinidad, puede el creyente suponerse que Yahvé lo conserva invisible u oculto, hasta que se le ocurra mostrarlo nuevamente o hasta que resuene la trompeta del juicio final.

2107. Y 6.° En la sentencia condenatoria de Yahvé contra la primer pareja humana, han hallado muchos ortodoxos católicos la justificación del bárbaro Tribunal de la Santa Inquisición. Así el inquisidor Luis de Páramo, en su obra titulada **De origine et progressu Inquisitione,** sostiene que Dios, constituído en inquisidor, condenó a Luzbel y a sus secuaces al fuego eterno, y que formó proceso a Adán para desterrarlo del Paraíso. "De aquí deduce que los primeros autos de fe tuvieron lugar en el cielo, escribe Ricardo Palma, y tan extravagante opinión, acogida a su vez por Roma, dió omnímoda preponderancia a los que se hacían un título para ganar la beatitud inmortal del oficio de victimarios o verdugos, y que condenaban al martirio de las llamas a sus semejantes **ad majorem Dei gloriam.** Bermúdez de la Torre, en su relación panegírica del auto de fe de 1736, comenta así el citado pasaje: "En el proceso fulminado contra nuestros primeros padres,

halló el erudito Páramo varias analogías que demuestran, **correspondió a la sabiduría de Dios el empleo de primer inquisidor;** ya procediendo contra reos incursos en crímen contrario a la fe, ya ciñéndose a la recta y judicial instrucción del proceso, y ajustándose a la formalidad en el cuidado de la citación: *¿Dónde estás, Adán?;* ya después de hecha la presentación inquiriendo el delito; ya en la firme constancia del secreto; ya en la reconciliación del reo convicto; **ya en la afrentosa vestidura de túnica de pieles de que vistió Dios en representación del sambenito a los primeros penitenciados;** y ya en la condenación a confusa vergüenza. Y no hallándose satisfecha la justicia con dejarles la nota de ignominiosa infamia, **procedió a la pena del embargo y pérdida de bienes** de que habían enriquecido al hombre la naturaleza y la gracia, y después al duro destierro del paraíso y al perpetuo trabajo" (**Anales,** p. 49). Esta transcripción nos hará comprender los peligros que ofrece una religión dominante al considerarse poseedora de un libro divino infalible. No es extraño que los referidos frailes, convencidos de que eran los representantes del dios de las Sagradas Escrituras, las interpretaran según su atrasada mentalidad, y descubriendo en ellas que el Yahvé bíblico había sido el primer inquisidor, no albergaran sentimiento alguno de piedad para con aquellos de sus semejantes a quienes consideraban en el error, y fueran así de los más feroces y bárbaros verdugos que ha producido la humanidad. ¡Piénsese, pues, cuan loable obra se realiza al mostrar que la Biblia es un libro meramente humano, y que, como tal, sólo debemos aceptar de ella lo que sea bueno, y rechazar todo lo anticuado, absurdo e inmoral que contiene, producto de épocas de escasa civilización, de las que muy distantes nos encontramos!

LAS MÚLTIPLES PROFESIONES DE YAHVÉ. — 2108. En esta leyenda del paraíso perdido, se nos presenta Yahvé como un viejo gruñón y de mal genio, que porque la pareja que había puesto para labrar y

guardar su jardín, le había jugado la mala pasada de comerle unos frutos de su árbol predilecto, se indigna y prorrumpe en tremendas maldiciones contra los culpables de tal desaguisado. Pero Yahvé no era tan malo como parecía; pues pasado su primer terrible arrebato, el viejo dios se dulcifica, y recordando que a él también le tocaba su parte de responsabilidad en aquella falta, pues al fin y al cabo, aquel hombre y aquella mujer eran su obra, el producto de su industria, y que él debió haberlos hecho mejores para que no hubieran incurrido en la desobediencia que tanto lo irritó, el bonachón de Yahvé, repetimos, se apiadó de la semi-desnudez en que estaba la desgraciada pareja, y pensando en que alejados del jardín, podían tener frío con los rústicos delantales o taparrabos de hojas de higuera con que se habían cubierto, fué, mató unos animales, quizás unas ovejas, y les fabricó unas túnicas de pieles y los hizo vestir con ellas. El texto sagrado no da tantos datos; pero fácilmente se adivinan. Dice solamente: *"Y Yahvé Elohim hizo para el hombre y su mujer, túnicas de pieles, y los hizo vestir con ellas"* (v. 21). Pero ¿de dónde sacó Yahvé esas pieles? Sólo tenía dos medios de obtenerlas: o crearlas de la nada, con el solo poder de su palabra, como creó los cielos y la tierra, o sacarlas de algunos de los animales entonces existentes. El primer procedimiento no es creíble, porque si para conseguir unas pieles, hubiera tenido que decir: "Háganse unas pieles", como dijo: *"Hágase la luz", y fué hecha la luz* **(Fiat lux; et facta est lux)"**, lo natural es que se hubiera ahorrado trabajo y hubiese dicho: "Háganse dos vestidos", y en seguida hubieran aparecido dos vestidos, ante los atónitos ojos de la pareja que se los iba a poner. Pero como el texto manifiesta que *"Yahvé hizo túnicas de pieles para el hombre y la mujer"*, hay que suponer lógicamente que primero comenzó por quitar las pieles necesarias, a los animales que las llevaban, y para ello es indudable que tuvo que matarlos, y después de obtenidas, de secarlas y de prepararlas, las cosió, y transformadas ya en trajes, se los hizo poner a los expulsados del paraíso.

2109. Y que nadie se sorprenda de estas naturales deducciones, pues Yahvé si era buen sastre, tanto de hombres como de señoras, bien pudo ser buen carnicero, porque ya sabemos que era un dios muy habilidoso. ¿No lo hemos visto acaso, primero, jardinero, plantando un jardín; luego escultor, modelando con arcilla un hombre y un ejemplar de cada uno de los animales existentes; y más tarde, como hábil cirujano, sacarle una costilla a Adán, y como consumado artífice, con esa costilla formar una mujer? ¡Qué película cinematográfica interesantísima hubiera podido obtenerse, si el hecho hubiese ocurrido en nuestra época, mostrándonos a Yahvé carneando unas ovejas y cosiendo después sus pieles para hacer dos trajes, uno para hombre y otro para mujer! Este Yahvé no hay duda que unía a su gran habilidad un espíritu campechano, pues, a lo menos, en el principio, no era un dios aristocrático, de posturas hieráticas, sino un dios democrático, popular, que no tenía inconveniente en bajar del cielo, pasar un rato de charla con alguno de los patriarcas, tomar leche y comer tortas, requesones y un ternerito asado, — lo que sabemos, porque felizmente se nos ha conservado el menú de algunas de esas comidas (Gén. 18, *6-8*), — y que cuando estaba de muy buen humor hasta realizaba una partida de boxeo con alguno de sus amigos (Gén. 32, *24-32*). ¡Qué hay de extraño, pues, en que Yahvé haya sido carnicero y sastre a la vez, si fué también fabricante de perfumes (§ 1590), inventor de los calzoncillos (Ex. 28, *42*; § 1437), y hasta enterrador (Deut. 34, *6*; § 330)? Más tarde cuando se dedicó a la carrera militar, y fué el general en jefe de los ejércitos de Israel y tomó el nombre de **Yahvé Sebaoth** (§ 371), perdió aquel carácter amable y aquella bonhomía que lo hacían tan simpático en los comienzos de su creación.

2110. Las deducciones que hemos sacado del aludido v. 21 son las que lógicamente se desprenden de él; pero lo que seguramente sorprenderá a los lectores, es que se pretenda encontrar también en ese pasaje la comprobación de que Yahvé fué quien instituyó el rito de

los holocaustos, que practicaban los hebreos, como tantos otros pueblos de la antigüedad. Sin embargo, a esas consecuencias llega la ortodoxia cristiana. Véanse, en efecto, los argumentos que al respecto formula H. B. Pratt: "**Las túnicas de pieles,** en la opinión de los intérpretes de mayor confianza, **nos dan la primera información que tenemos del origen divino del antiguo rito del sacrificio.** Es moralmente imposible que por acto de original creación suministrara Dios las pieles para hacer las túnicas. No es menos imposible que matara animales para quitarles la piel, y luego arrojase las carnes a las aves de rapiña. Es inverosímil que, quitadas las pieles, diera las carnes a Adán y Eva para comérselas. **No queda, pues, otro supuesto posible, sino que Dios mismo instituyera allí y entonces mismo el rito del sacrificio** (en señal de su misericordia, sombreada así, al aceptar él la muerte del inocente cordero en vez de la del hombre culpable), haciendo quemar las carnes, y convirtiendo las pieles en túnicas, que sirvieran al intento doble de cubrir su desnudez y de abrigar sus personas" (Ob. cit. 55, 56).

2111. Tenemos, pues, que según el citado autor, Yahvé mató unos corderos o unas ovejas para utilizar sus pieles en los trajes que iba a confeccionar a los dos seres humanos que arrojó del paraíso; y que con las carnes de esos animales, instituyó los sacrificios de expiación. En esta clase de sacrificios, el animal que se mataba, era un sustituto del pecador, que merecía la muerte por su pecado, por lo cual el fuego debía consumir totalmente la carne de la víctima. Pero si Yahvé instituyó ese rito ¿quién lo realizó? ¿Lo efectuaría él mismo, haciendo un altar, preparando la leña necesaria y quemando luego sobre ella los animales muertos, según la práctica posterior? Pero entonces llegaríamos a este curioso resultado, que siendo el fin del holocausto aplacar a la divinidad irritada por la transgresión del pecador, haciéndole que acepte el sustituto que se le ofrece, tendríamos aquí al mismo dios realizando el sacrificio para aplacarse a sí mismo. Como esto pasa ya

todos los límites de lo aceptable y creíble por más fe que se tenga, entonces sólo nos resta admitir que Yahvé les enseñó a Adán y a Eva cómo debía prepararse y celebrarse tal sacrificio, para que él pudiera perdonar el pecado cometido. Pero fuera de que esto constituye un nuevo mito, que no se encuentra en el texto que comentamos, resulta que tal agregado no concuerda con este texto, pues en él se expresa que **Yahvé hizo a la primer pareja túnicas de pieles para vestirlos,** de modo que la finalidad de la matanza de los animales, fué esa y no otra: **obtener la materia prima para fabricar trajes.** Después ¿qué necesidad de hacer intervenir la quema de la carne de los animales a los que se les había quitado la piel, para solicitar el perdón o para propiciarse la buena voluntad de un dios con el cual se podía conversar libremente a cada momento, y que se presentaba a ellos cara a cara? Si esos ritos se comprenden cuando se dirigen a una divinidad invisible, resultan inexplicables para con un dios con el que se departe familiarmente, pues en este caso, es la palabra, la súplica, unida al gesto compungido lo que corresponde para conseguir el perdón o los beneficios de la divinidad. Y por último, mal podía Yahvé haberles enseñado a Adán y a Eva la práctica de los sacrificios, cuando el mismo Yahvé protesta en el siglo VIII, por boca de los profetas escritores, contra tales ritos, diciendo: *"¿Para qué me sirve la multitud de vuestros sacrificios? Harto estoy de holocaustos de carneros y de sebo de animales gordos: no quiero sangre de toros, ni de ovejas, ni de machos cabríos. ¿Quién demandó esto de vuestras manos, cuando venís a ver mi rostro, a hollar mis patios?"* (Is. 1, *11, 12*). Finalmente conviene recordar que los vestidos de pieles confeccionados por Yahvé dieron tema a largas lucubraciones de los antiguos Padres de la Iglesia. Así, p. ej., San Gregorio de Nyssa en su **Discurso catequético** dice: "Cuando los primeros hombres, que carecían de pasiones, hubieron pecado, Dios les dió túnicas de pieles. Esas túnicas de pieles simbolizaban la transformación que se operó en su cuerpo, el cual fué entonces semejante al cuerpo de

los animales, y por lo tanto, mortal". Orígenes en su **Comentario sobre el Génesis,** se pregunta también qué pueden significar las túnicas de pieles de la referencia, y contesta que es una estupidez, buena sola para crédulas viejas, el imaginarse a Dios curtiendo pieles y cosiéndolas para darles la forma de vestidos, y que por lo mismo para evitar el caer en tales absurdos, debe admitirse que esas túnicas eran cuerpos. San Gregorio Nacianceno sostenía igualmente como Orígenes que esos vestidos designan el cuerpo carnal en el que está encerrada nuestra alma (§ 1823); en cambio, otros como Método y San Epifanio combatían indignados tales explicaciones. Todas esas ardorosas discusiones se producían por apartarse del tenor claro y concreto del texto bíblico, que no podían aceptar aquellos ingenuos comentaristas.

LA EXPLICACIÓN DE REUSS. — 2112. Bien que las explicaciones simbólicas de los relatos bíblicos poca confianza merecen, ya que conducen a interpretaciones extravagantes, como las de Filón de Alejandría (§ 2099) y la de la mayoría de los ortodoxos cristianos, o se emplean a fin de salvar una dificultad cuando se presenta un texto, un relato, o un libro (ejemplo: el Cantar de los Cantares) particularmente molesto para la fe, sin embargo, nos permitirán los lectores que les hagamos conocer la explicación alegórica que del mito del paraíso perdido, da autor tan ponderado, crítico tan independiente, como Eduardo Reuss, que fué eminente profesor y rector de la universidad de Estrasburgo, en los dos últimos tercios del pasado siglo XIX.

2113. Reuss ve en ese mito, una parábola destinada a inculcar una enseñanza moral. Nota primeramente que de los dos árboles plantados en medio del jardín de Edén, uno solo está prohibido al hombre, bajo pena de muerte, el árbol del **conocimiento** del bien y del mal, **y de él no se le priva más después de su desobediencia,** mientras que se ve privado del fruto del árbol de vida, porque fué arrojado del paraíso. (En realidad,

en contra de la opinión de nuestro autor, el hombre se vió privado de los frutos de **los dos célebres árboles**, cuando fué echado del jardín, aunque el relato da por causa de este último hecho, el impedir que el hombre comiera del árbol de la vida). Veamos ahora lo que el hombre poseía antes de la transgresión del mandato divino, lo que obtuvo con ella, y lo que perdió por la misma.

2114. El hombre tal como fué creado por Yahvé, **desconoce el bien y el mal**; ignora que está desnudo, carece, pues, del sentimiento del pudor, y debe sólo realizar una tarea no penosa, la de cultivar y guardar un jardín. **Es feliz**; pero su dicha se completa, cuando Yahvé le da la compañera que, como ser sociable, le faltaba. De esto se deduce que es **un niño**, porque está en la edad de la inconsciencia y de la despreocupación, en que no se sabe discernir el bien del mal (comp. Deut. 1, *39*; Is. 7, *15*). Carece de conciencia, de responsabilidad; pero también de santidad, y de todo lo que los teólogos han visto en él: justicia original, estado de integridad, imagen de Dios, etc. **El hombre es feliz mientras niño**; nótese, observa Reuss, que decimos es y no **era**, porque el mito expresa una verdad psicológica universal, que todos podemos comprobar con nuestros recuerdos.

2115. Pero en cuanto el hombre come del fruto del árbol del conocimiento, se **le abren los ojos** (3, *7*); ve entonces, sabe lo que no ha visto y sabido antes, **tiene conciencia de sí mismo.** Efectuado ese cambio importante por el cual el hombre se distingue del animal, se apercibe en seguida, que está desnudo. **La desnudez no es un pecado**, es algo perfectamente natural. Y sin embargo, el primer movimiento de pudor en el niño, marca también el comienzo de la adquisición de la conciencia de sí mismo. **El hombre se oculta, no porque ha pecado, sino porque está desnudo**; y este descubrimiento le sugiere la idea de cubrirse y de evitar que Yahvé lo vea. **Ha perdido**, pues, su dicha infantil, ese estado de inconsciencia moral, que tan bien se compara en la parábola con una especie de ceguera. Ve ante sí la vida

real con sus rudas condiciones de trabajo, de privaciones, de dolores, de enemistades con el mundo exterior, y en adelante tiene la perspectiva de la muerte, cuya certidumbre ensombrece su horizonte. En cambio, **ha ganado** inmensamente: tiene conciencia de sí mismo, ha adquirido el conocimiento del bien y del mal, está en plena posesión de sus facultades, y por esto, se ha vuelto semejante a Dios. Ahora bien, **esto no es una caída, sino un progreso,** comprado caro, es cierto; pero después de todo, **ha ganado más de lo que ha perdido.** Ha llegado, en fin, a ser un **hombre.** La alegoría del fruto prohibido, del cual se apodera el hombre a pesar de la advertencia de Yahvë, no está destinada a representar una victoria de la sensualidad sobre la razón, sino **el pasaje del hombre a la libertad moral.** El mandato prohibitivo de Yahvé expresa sólo el sentimiento universal y profundo de **la pérdida irreparable de la edad de oro de la vida,** pérdida que el hombre debe atribuirse a sí mismo, ya que necesariamente debe salir de la infancia, so pena de quedar al nivel del animal. Aunque en todo el relato no se menciona el pecado para nada, puesto que **el mandato prohibitivo de Yahvé no entra en la esfera moral,** sino que corresponde sólo a la esfera de la inteligencia, sin embargo, sin violentar el texto, se puede encontrar en él la idea del pecado, porque con la conciencia de sí mismo, llega el hombre a la conciencia del pecado; y aún, **generalmente, es éste el que le abre los ojos,** y no existe la inocencia sino mientras permanece adormecido el juicio moral. El hombre no puede ser a la vez libre y dichoso.

2116. La serpiente representa, en la alegoría, **la personificación del instinto que impele al hombre a salir de su estado de infancia,** y que, en consecuencia, al precio de una felicidad que pierde, le hace pagar un progreso al cual él aspira, sin tener, al principio, conciencia neta del mismo. En cuanto a los castigos impuestos por Yahvé, son el corolario de la alegoría elegida. En el fatigoso trabajo del agricultor, que se soporta por necesidad, halla nuestro autor la idea de que

la madurez intelectual, la libertad consciente, no hacen feliz al hombre. Las penas respectivas a que están sometidos los dos sexos, son inseparables de la vida; **sólo es dichoso el niño** (I, p. 293-300).

2117. Tal es sintetizada la interesante interpretación de Reuss, que si es aceptable como ingeniosa explicación moral de una narración mítica, en cambio, no la justifica como verdad histórica, y pugna además con los detalles del mismo mito que se pretende interpretar. El propio Reuss concluye confesando que aunque "quien concibió este relato y primeramente lo redactó por escrito, quiso representar bajo forma alegórica un hecho psicológico y moral, que se reproduce en la vida de cada hombre llegado a la edad de la razón, se **puede afirmar, sin embargo, que el redactor del Pentateuco no lo comprendió así,** al insertarlo en su obra en el lugar que en ella ocupa. **Le asignó ese lugar, porque vió en él la historia especial de nuestros primeros padres, como casi todo el mundo lo ha considerado después".** De modo que esta confesión del mencionado sabio exégeta francés echa por tierra toda su interpretación simbólica, pues el simbolismo es obra suya, es decir, del comentarista, del intérprete que busca encontrarle alguna explicación, algún fundamento, al hecho incomprensible para un cristiano, de que en su libro sagrado, se encuentra como histórico un relato mítico, desprovisto de toda verdad objetiva. Reuss, pues, con su explicación simbólica procede en este caso como los escritores griegos cuando, recurriendo a la alegoría, querían justificar los absurdos de sus narraciones mitológicas (§ 1354). Con razón expresa S. Reinach, que es contrario al método científico querer descubrir alegorías en este relato, como si existieran alegorías en los cuentos, fuera de las que introducimos nosotros mismos en ellos (**Cultes,** III, p. 351).

INTERPRETACIÓN SEXUAL. — 2118. Otra antigua explicación de la caída de la primer pareja humana, pues remonta al judío Filón, que un tiempo estuvo

muy en boga, y que era aceptada por los maniqueos, los adeptos de Prisciliano y de Basílides, los cátaros y muchos otros, fué la de la interpretación sexual, según la cual el célebre fruto prohibido fué la unión carnal. San Zenón, obispo de Verona, escritor del siglo IV n. e., hablando de la circuncisión expresa que el miembro en el cual se practica ese rito, fué el asiento y la causa del pecado, porque con él, Adán se apoderó del fruto prohibido. Para San Clemente de Alejandría, Tertuliano y San Cipriano la falta de Adán consistió en haber cedido demasiado pronto al deseo que le inspiraba su mujer, o dicho en otros términos, su pecado fué el de la impaciencia. Ciertos rabinos atribuían al fruto prohibido la fuerza de engendrar y sostenían que la ciencia que el tentador prometió a nuestros primeros padres por medio de ese fruto, fué que tendrían deseos de ayuntarse, que era lo único que faltaba a sus conocimientos. Por eso al gustar de aquél, se les abrieron los ojos, pues venían a ser semejantes a Dios en el poder de producir nuevos seres. Para los judíos de la Cabala era dogmática la interpretación sexual de la falta de la primer pareja, y así el conde de Gabalís justificaba esa explicación de este modo: "Distingue el sabio fácilmente esas castas figuras (las del árbol de la ciencia del bien y del mal) cuando ve que el gusto y la boca de Eva no son castigados y que ella da a luz con dolor; conoce que no es criminal el gusto; y descubriendo la naturaleza del primer pecado por el afán que pusieron los primeros pecadores en ocultar con hojas ciertas partes de su cuerpo, llega a la conclusión que Dios no quería que se multiplicaran los hombres por tan indigno medio" (Bayle, **Dictionnaire,** art. **Eve**). Bossuet en su **Tratado de la Concupiscencia** sostiene sino la misma tesis, algo parecido, a saber, que la unión carnal fué el efecto del primer pecado, puesto que como consecuencia de éste, se apresuró la pareja culpable a cubrirse con hojas de higuera. Al respecto aquel célebre obispo escribe: "Cesó el cuerpo de estar sometido desde que desobedeció el espíritu; el hombre no fué ya dueño de sus movimientos,

y la rebelión de los sentidos le hizo conocer su desnudez. La Escritura no desdeña de indicar la apariencia y la materia de los nuevos vestidos, para mostrarnos que no se recubrieron con ellos para garantirse del frío o del calor, ni de la inclemencia del aire; **hubo otra causa más secreta, envuelta por la Escritura en esas palabras, para respetar los oídos y el pudor del género humano, y hacernos comprender, sin decirlo, donde era que se hacía sentir más la rebelión"** (citado por (REINACH, Cultes, III, p. 369).

2119. La interpretación sexual del mito de la caída del hombre, acarreó la lógica consecuencia que había que abstenerse de todo acto carnal y, por lo tanto, renunciar al matrimonio y hasta a comer carne de animales, doctrina ésta que se censura ya en el siglo II de n. e., pues en la Epístola a Timoteo se lee que "*en tiempos venideros algunos se apartarán de la fe, oyendo a espíritus seductores y a enseñanzas de demonios... que prohibirán el casarse y ordenarán abstenerse de los alimentos que Dios ha creado*" (I Tim. 4, *1-3*). Esa interpretación no se ajusta a una exégesis exacta del texto bíblico, porque la cohabitación sexual de Adán y Eva sólo se la menciona después de su expulsión del jardín de Edén (Gén. 4, *1*). Por eso San Jerónimo manifiesta que Adán no pensó celebrar sus bodas, sino cuando ya no estaba en el paraíso. Y Bayle sostiene igualmente que Adán no se preocupó de su deber conyugal, sino después que él y su mujer hubieron violado la prohibición que les había hecho Dios (§ 2121ª).

MITO SIN INFLUENCIA HASTA EL PRINCIPIO DEL CRISTIANISMO. — 2120. Pero lo más curioso de todo este relato de la caída, es que consignado por escrito en el documento yahvista, allá por el siglo IX, pasó completamente desapercibido entre los posteriores escritores religiosos, quienes probablemente lo consideraban como un cuento popular, de explicación más o menos edificante de ciertos problemas; pero al que no se le atribuía autoridad religiosa alguna. Por eso ni los

historiógrafos o cronistas hebreos, ni los profetas, ni los salmistas hacen la menor alusión a él, y sólo tenemos que llegar al siglo II para que lo encontremos mencionado en los autores deuterocanónicos de esa época (§ 31). Ni aun se citan los nombres de Adán y Eva, después del Génesis, en ninguno de los libros del A. T., y lo más sorprendente todavía es que ni siquiera Jesús, ni los evangelistas hablan nunca de la primer pareja, ni de su desobediencia, ni de su castigo. Fué Pablo, quien, principalmente en su Epístola a los Romanos, construyó un importante sistema religioso sobre los mitos de los tres primeros capítulos del Génesis. En cuanto al **pecado original,** basado en la caída de Adán, para encontrarlo, tenemos que llegar hasta el año 395 de nuestra era, fecha en que San Agustín lo inventó, y es hoy dogma aceptado por todas las ramas del cristianismo (véase Turmel, **Hist. des Dogmes,** tº I, p. 98 y ss.), por lo que no es extraño que lo desconozcan y lo repudien los judíos, que no han sufrido la influencia de la teología cristiana. El concilio de Trento en su sesión V, basándose en las enseñanzas del apóstol Pablo, decretó: "I Si alguno no confiesa que Adán, el primer hombre, cuando quebrantó el precepto de Dios en el Paraíso, perdió inmediatamente la santidad y justicia en que fué constituído e incurrió por la culpa de su prevaricación en la ira e indignación de Dios y consiguientemente en la muerte con que Dios le había amenazado, y con la muerte en el cautiverio, bajo el poder del mismo que después tuvo el imperio de la muerte, es a saber, del demonio, y no confiesa que todo Adán pasó por el pecado de su prevaricación a peor estado en el cuerpo y en el alma, **sea excomulgado.**

"II Si alguno afirma que el pecado de Adán le dañó a él sólo y no a su descendencia, y que la santidad que recibió de Dios y la justicia que perdió, la perdió para sí sólo, y no también para nosotros, o que inficionado él mismo con la culpa de su inobediencia, sólo traspasó la muerte y penas corporales a todo el género humano, pero no el pecado, que es la muerte del alma,

sea excomulgado, pues contradice al Apóstol, que afirma: *Por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y de este modo pasó la muerte a todos los hombres por aquel en quien todos pecaron".* (1) Se establece luego en el mismo decreto que ese pecado de Adán se hace propio de cada uno, y sólo puede borrarse por los méritos de Jesucristo; y que los niños recién nacidos deben bautizarse, porque participan del pecado original de Adán, y necesitan purificarse con el baño de la regeneración para conseguir la vida eterna (BRAVO, tº I, p. 27-30). San Fulgencio, extremando la doctrina agustiniana del pecado original, sostenía que estaban condenados al fuego eterno no sólo los niños muertos sin bautizar, sino aun los abortos y los fetos en el seno materno (**De Fide ad Petrum,** c. XXX, citado por (CLARAZ, p. 191).

2120ª. Como se ve, la Iglesia católica aceptó oficialmente en el Concilio de Trento la doctrina de San Agustín contra la tesis pelagiana de que el pecado de

---

(1) Esa doctrina pauliana de que por el pecado del hombre entró el mal en el mundo, es no sólo monstruosa y absurda, sino que está también contradicha por los hechos. Antes de la aparición del hombre sobre la Tierra, ya habían ocurrido convulsiones geológicas, inundaciones y otros cataclismos que habían hecho perecer numerosos animales de los entonces existentes, de modo que el dolor y la muerte son fenómenos prehumanos. Pero además, téngase presente que el organismo de ciertas especies está dispuesto para matar a ciertas otras y vivir de ellas. Con anterioridad al hombre, los animales carnívoros ya devoraban sus víctimas: los gavilanes despedazaban palomas, los lobos mataban corderos y los tigres hacían hecatombes de antílopes y gacelas. Dedúcese de todo esto no sólo que la conducta del hombre nada ha tenido que ver con el origen del mal en el mundo, sino que si se admite la creación por obra de un demiurgo, hay que concluir que las torturas del dolor y las angustias de la muerte entraron en los designios del Creador, y que, por lo tanto, Él es el directamente responsable del mal existente en la naturaleza.

Adán fué un hecho personal suyo, no trasmisible a sus descendientes, por lo que los niños nacen exentos de pecado, no siendo los sufrimientos y la muerte consecuencia y pena del pecado, sino la condición primitiva del ser humano. Esta última tesis está de acuerdo con la doctrina de los doctores judíos, quienes niegan el pecado original por considerarlo contrario a la justicia divina. Por eso Rab, rabino babilónico, sentaba esta máxima: "Tu salida de este mundo sea como tu entrada en él, es decir, sin pecado". En el libro apocalíptico de Enoc (siglo I), aunque se menciona que Eva fué seducida por el ángel Gadriel (y no por Satán como lo afirma el libro de la Sabiduría, § 1826), se sostiene que fueron los malos ángeles los responsables de la introducción del pecado en el mundo. Las escuelas rabínicas de los primeros siglos de nuestra era rechazaron siempre la identificación de la serpiente del Paraíso con Satán, porque veían en esa asimilación la influencia del dualismo persa, que tanto chocaba su acendrado monoteísmo. Por eso ni en el Talmud, ni en los Midraschim anteriores al siglo VIII n. e. se encuentra la referida identificación, pues, para los autores de esas obras, la serpiente del Edén era tan sólo un animal y no un demonio. Muchos rabinos atribuían el pecado de Adán simplemente a la mala inclinación (**yecer hará**), especie de espíritu de concupiscencia, enemigo del reposo y de la dignidad del hombre; pero enemigo interior que no contamina su pureza original, ni compromete irremediablemente su virtud. Esa pureza original, tan en pugna con la doctrina cristiana, es un dogma incuestionable para los judíos (véase I. Levi, **Le Peché Originel**, p. 27).

CAPITULO VIII

EL PRIMER HOMICIDIO Y LA MITOLOGIA BIBLICA

EL PRIMER HOMICIDA Y SUS DESCENDIENTES. — 2121. *1 Adán se unió a Eva su mujer, la cual concibió y dió a luz a Caín y dijo: "He adquirido* (en hebreo, **Kaná,** "adquirir", palabra que tiene relación homofónica con **Caín**) *un hombre con Yahvé". 2 Y después ella dió a luz a Abel, hermano de Caín. Y fué Abel pastor de ovejas, y Caín, labrador. 3 Al cabo de cierto tiempo, Caín presentó productos del suelo en ofrenda a Yahvé. 4 Abel, por su parte, le ofreció de los primogénitos de su rebaño y de la grasa de ellos; y Yahvé miró favorablemente a Abel y su ofrenda; 5 pero no miró favorablemente a Caín y su ofrenda.* (1) *Caín se irritó mucho por esto y decayó su semblante. 6 Y dijo Yahvé a Caín: "¿Por qué te has irritado y por qué ha decaído tu semblante?"... 8 Caín dijo a Abel su hermano: "Vamos al campo". Y estando ellos en el campo, Caín se arrojó sobre Abel su hermano, y lo mató. 9 Y Yahvé dijo a Caín: "¿Dónde está Abel tu hermano?" Y él respondió: "No sé; ¿soy yo acaso el guardián de mi hermano?" 10 Y Yahvé replicó: "¿Qué has hecho? Escucha el clamor de la sangre de tu hermano, que desde la tierra, sube hasta mí. 11 En adelante serás maldito: destiérrate ahora del suelo que abrió su boca para recibir de*

---

(1) Los Padres de la Iglesia y la generalidad de los antiguos teólogos protestantes creían que Yahvé demostró que aceptaba el sacrificio de Abel y no el de Caín, haciendo caer fuego celestial sobre la víctima del primero y no sobre la del segundo.

tu mano, la sangre de tu hermano. 12 Cuando cultives el suelo, no volverá más a darte su fuerza; fugitivo y errante serás sobre la tierra". 13 Y dijo Caín a Yahvé: "Demasiado grande es mi castigo para que pueda yo soportarlo. 14 He aquí que me echas hoy del suelo, debo ocultarme lejos de tu faz, y ser errante y fugitivo sobre la tierra; pero cualquiera que me hallare, me matará". 15 Yahvé le respondió: "Por esto, si alguno mata a Caín, siete veces se le vengará." Y Yahvé lo marcó con una señal para que no lo matara cualquiera que lo encontrase. 16 Caín se retiró de la presencia de Yahvé y se estableció en el país de Nod, al oriente de Edén. 17 Y Caín se unió a su mujer, la cual concibió y dió a luz a Enoc. Construyó en seguida una ciudad y le dió el nombre de su hijo Enoc. 18 De Enoc nació Irad; Irad engendró a Mehuyael; Mehuyael engendró a Metusael; y Metusael engendró a Lemec. 19 Lemec tomó dos mujeres: el nombre de una era Ada, y el nombre de la otra Zilla. 20 Ada dió a luz a Jabal, que fué el padre de los que habitan en tiendas, entre los rebaños. 21 El nombre de su hermano fué Jubal, que fué el padre de todos los que tañen cítara y flauta. 22 En cuanto a Zilla, dió a luz a Tubal-Caín, que fué el padre de todos los que forjan el bronce y el hierro. (1) *La hermana de Tubal-Caín fué Naama.* (2) *23 Y dijo Lemec a sus mujeres:* (ver § 2047). *25 Adán se unió otra vez a su mujer, y ella tuvo un hijo al que dió el nombre de Seth, porque, dijo ella, Elohim me ha concedido* (en hebreo, sat, palabra que tiene relación homofónica con seth) *otra posteridad, para reemplazar a Abel, a quien mató Caín. 26 A Seth también le nació un*

---

(1) Conviene conocer al respecto la siguiente opinión de un ortodoxo protestante: "Es de notar que el siglo de piedra (la edad de piedra) de que tratan tanto y tantas veces erradamente los geólogos, fué, según Moisés, la condición del mundo desde la caída de Adán hasta Tubal-Caín; y con éste comenzó la edad de cobre y de hierro". (?) (PRATT, Génesis, 72).

(2) Según los rabinos, Naama, hija de Lamec, inventó el arte de tejer la lana.

hijo, al que llamó Enosh. Este fué el primero que invocó el nombre de Yahvé (Gén. 4).

2121ª. Tanto el v. 1 de Gén. 4, como el relato de la discordia entre Caín y Abel, que terminó con el asesinato de éste, dieron antiguamente tema a las más curiosas especulaciones de los escritores ortodoxos. Así, p. ej., algunos pretendían que Adán difirió su matrimonio 15, 30 o 100 años después de su expulsión del paraíso. Otros, como San Romualdo, suponían que Adán permaneció excomulgado 150 años por su falta, y que durante ese tiempo, vivió con una mujer que, como él, había sido formada de la tierra, llamada Lilia o Lilita (recuérdense los demonios **lilitú** babilónicos, § 73). De su comercio con esta mujer, engendró diablos, y finalmente cuando se le levantó la excomunión, entonces se casó con Eva y engendró hombres. Epifanio menciona una secta de herejes que sostenían que el Diablo había hecho vida marital con Eva, de cuya unión tuvo a Caín y a Abel. "He aquí compensaciones, escribe Bayle: Adán deja a Eva para hacer demonios con otra mujer, y el Diablo se une a Eva para engendrar hombres con ella". Muchos autores afirmaban que Eva daba a luz todos los años, siendo todos sus partos de mellizos: un niño y una niña; y que la niña que nació con Caín se casó con Abel y viceversa. En Ceilán existe una montaña denominada **El pico de Adán**, porque, según la tradición, allí residió el primer hombre, conservándose aún las huellas de sus pies, que miden más de dos palmos de largo. Sobre esa montaña hay un lago salado que, dicen, se formó con las lágrimas que durante cien años derramó Eva por la muerte de Abel. Pretenden algunos que Adán y Eva lloraron esa muerte en una caverna de Judea, donde se ven todavía sus lechos de piedra de 30 pies de largo. En cambio hubo rabinos que sostuvieron que Adán lloró un siglo la referida muerte en el Valle de las Lágrimas, cerca de Hebrón, sin tener durante ese tiempo comercio carnal con su mujer, estado de continencia del que lo obligó a salir un ángel, quien le advirtió de parte de Dios, que debía unirse a Eva, puesto

que el Mesías no quería descender de Caín. Según Eusebio, en el año 50 del mundo, Adán indicó a sus dos hijos el género de vida que debían seguir. El Targum de Jerusalem expresa que cuando Caín y Abel estuvieron en el campo, aquél sostuvo que no había juicio, ni Juez, ni vida eterna, ni recompensa para los justos, ni pena para los impíos, y que el mundo no había sido creado ni estaba gobernado por la misericordia de Dios, **"dado que, dijo a su hermano, mi oblación no ha sido aceptada, y en cambio lo ha sido la tuya".** Le respondió Abel negativamente sobre estos puntos, y que en cuanto a la oblación, si la suya había sido aceptada, se debía a que sus obras eran mejores que las de Caín. Habiéndose acalorado la disputa, Caín se abalanzó sobre Abel y lo mató. Fué, anota Bayle, un mal comienzo de las discordias religiosas y un lamentable presagio de los espantosos desórdenes que debían causar en el mundo. Eutico, patriarca de Alejandría (con cuyo testimonio están de acuerdo los arcónticos y los cabalistas) dice en sus **Anales** que Eva engendró con Caín una niña llamada Azrún; y con Abel, otra de nombre Ouén; y que llegada la época de casar a los dos hijos, Adán destinó Ouén a Caín y Azrún a Abel, y maltrató a Caín, porque quería a su hermana gemela, que era más hermosa. Adán entonces los obligó a que presentasen sus oblaciones en la cima de una montaña, antes de que se casaran, manifestándoles que el éxito de sus sacrificios decidiría la diferencia entre ambos; pero habiendo Satán inspirado secretamente a Caín que se deshiciera de Abel, resultó así que su ofrenda no fué agradable a Dios, por lo que aumentando el despecho de Caín, mató a su hermano de una pedrada en la cabeza, tan luego como descendieron de la montaña. La bella Azrún, con la que se casó en seguida Caín y a la que llevó consigo en su destierro, fué, pues, la causa del crimen de aquél. Esta explicación del primer homicidio se halla de acuerdo con la tesis de los franceses, quienes ante sucesos desgraciados de esa índole, exclaman: "Cherchez la femme", o como expresa Horacio: "Antes de nacer

Elena la lujuria fué causa frecuentísima de guerras exterminadoras" (Sátira III, Libro I, p. 20 tº II). Otros rabinos, según el P. Mersenne, en su **Comentario sobre el Génesis,** dicen que Abel tuvo dos hermanas gemelas, con las que Caín quiso casarse; de ahí la causa de la disputa entre ambos hermanos, lo que probaría cuan antiguo es el deseo de la poligamia. Otra cuestión que también preocupó a los antiguos fué la de saber de qué manera Caín mató a Abel. Como es de suponerse, ante el silencio de los textos bíblicos, cada autor emite su particular opinión según su fantasía, sin perjuicio de aseverar que su opinión es la única verdadera. Y así tenemos que sostienen unos que fué de una pedrada, otros, a mordiscones; otros con una mandíbula de asno; algunos, con una horquilla; San Crisóstomo, con una espada; San Trineo, con una hoz; y Prudencio con una especie de podadera (BAYLE, art. **Abel).** Los árabes aseguran que el viernes es día venturoso para contraer matrimonio, porque en ese día se unió Adán a Eva, el patriarca José a Zuleika y Salomón a Bilkis o Balkis, la reina de Sabá (R. H. R. tº CXX, p. 44; § 1330).

2122. Pero dejemos de lado todos estos piadosos productos de la imaginación, y pasemos a analizar el capítulo 4 de Génesis, que hemos transcrito en § 2121. Esa narración yahvista está formada, como nota L. B. d. C., por varias tradiciones primitivamente independientes. Según una de ellas (vs. *1, 17-24*), Caín sería el padre de la actual humanidad, porque de él descienden las tres grandes clases de hombres que constituyen la sociedad entre los nómades: los pastores, los músicos y los herreros. Esta tradición ignoraba, pues, el diluvio. Según otra tradición (vs. *25, 26* y 5), la humanidad desciende de Adán por Seth. Y una tercera tradición, la que relata el asesinato de Abel (vs. 2-16), se refería a un Caín, que no era hijo del primer hombre (**porque teme ser muerto por cualquiera que lo encuentre,** v. 15), sino el antecesor de los nómades Cainitas o Kenitas (Núm. 24, *22*; Jue. 4, *11*; cf. Ex. 18; Núm. 10, *29*; I Sam. 15, *6*). Por un fratricidio cometido por el antepasado epónimo

de esa tribu se explicaba, pues, la vida errante que ella llevaba en el desierto, sus costumbres de venganza salvaje, y la señal distintiva (quizás un tatuaje) que usaban sus miembros, semejante a la que usan aún muchas tribus beduinas. Esta última tradición procede de la época en que los israelitas ya habituados a la vida tranquila y sedentaria del labrador, consideraban como una maldición el volver a la existencia nómade con todos sus inconvenientes y peligros.

2122ª. Examinemos ahora, primeramente el relato de la muerte de Abel. En este pequeño cuadro dramático, se representa la lucha secular, que arranca desde un principio, entre los pastores nómades y los agricultores sedentarios, personificados aquí en los dos hermanos Abel y Caín. La enemistad de éstos proviene de su diferente situación social, que fatalmente concluye por tener un desenlace trágico. El labrador sedentario odia al nómade, porque ve en él al constante enemigo qu le arrebata el fruto de su trabajo. Ambos tendrían conveniencia en vivir en paz; pero sus rivalidades ocasionan incesantes guerras entre ellos. Si el pastor a menudo sucumbe, escribe Bertie, el labrador también, arruinado y desposeído de su tierra, puede ser obligado a recomenzar él mismo la vida errante del nómade, y verse expuesto además a sufrir la venganza de la sangre, ley inexorable del desierto (**La légende**, 59).

2123. Supone el narrador yahvista que ya en los albores de la humanidad, se ofrecían sacrificios a Yahvé: Caín, el labrador, le ofrenda productos de su agricultura; y Abel, el pastor, le ofrece a Yahvé, algunos de los primeros corderos de su rebaño y la grasa de ellos. No olvidemos que fuera de la época de los profetas escritores (siglos VIII y VII), siempre a esa divinidad le gustaron los animales gordos, teniendo especial predilección por la grasa o sebo de los sacrificados (Lev. 1, *8*, *12*; 3, *3*, *4*, *9-11*, *14-16*, etc.). *"Toda grasa pertenece a Yahvé. Estatuto perpetuo será de generación en generación, en todos los lugares que habitéis: ni grasa ni sangre comeréis.. Y Yahvé dijo a Moisés: Habla así a los hijos de*

Israel: No comeréis grasa de vaca, ni de oveja, ni de cabra... La persona que comiere de esa grasa será cortada de entre su pueblo" (Lev. 3, *16*, *17*; 7, *22*, *23*, *25*). Abel, que parece conocía esos gustos del dios, le ofrece la grasa de los corderos que inmolaba, y al quemarla sobre el altar con los trozos escogidos de la víctima, venía a celebrar un sacrificio de **olor agradable a Yahvé,** lo que, en opinión de Scío, "representaba ya desde entonces el sacrificio de Jesucristo, fundamento de la verdadera religión". Yahvé, pues, prefiere el sacrificio sangriento de Abel al de Caín, — preferencia que el autor de la Epístola de los Hebreos, la atribuye a la fe de Abel (Heb. 11, *4*), — y entonces irritado Caín, mata a su hermano. Según Scío, "la muerte violenta que recibió Abel de su hermano Caín, representaba la que habían de dar a Jesucristo los judíos con el más horrible sacrilegio, envidiosos de su virtud y de su gloria". Yahvé, que ya había censurado a Caín por su enojo, aparece ahora para sentenciarlo por su delito, y antes de dictar su fallo, le manifiesta que el clamor de la sangre derramada de Abel ha llegado a sus oídos, pues según la creencia generalizada en muchos pueblos antiguos, residiendo el alma en la sangre, al ser vertida ésta injustamente, el alma de la víctima reclama venganza, y sólo se la puede acallar, cubriéndola con tierra (Job, 16, *18*; 24, *12*; Ez. 24, *7*). Pero además de esto, Yahvé personifica a la tierra, por lo que al maldecir a Caín, le ordena que se aleje de aquel suelo, que **había abierto su boca** para recibir la sangre del asesinado. La tierra, en consecuencia, pide también venganza al beber la sangre inocente, y Yahvé entonces le ordena que, a causa de ese crimen, no produzca más frutos. En otras partes de la Biblia encontramos expresada la misma idea, — que se halla aún hoy en tribus incivilizadas como las del alto Senegal (ver Frazer, **Folklore,** 34) — de que la tierra es una poderosa divinidad a la que contamina y ofende la sangre humana que sobre ella se vierte, y que en ciertas ocasiones ha abierto la boca para tragarse a los culpables. Recuérdese el caso de la rebelión de Coré, Datán

y Abiram (§ 229, 232), y lo dicho en § 293. En Núm. 35, *33* leemos que Yahvé dijo a Moisés: *"No profanaréis la tierra en la cual habitáis, porque la sangre contamina* (o profana) *la tierra, y no se puede hacer expiación por la tierra para limpiarla de la sangre que en ella se hubiera derramado, sino con la sangre de aquél que la derramó"*. A la inversa, pues, de algunas tribus africanas, como las de los Bobo, donde la tierra se aplaca en caso de asesinato, sacrificándole una cabra, aquí Yahvé enseña que sólo con la sangre del culpable se puede hacer expiación por la tierra para limpiarla de la contaminación de la sangre inocente derramada en ella. La tierra así contaminada no produce frutos, y por eso es más grave el castigo de Caín que el de Adán. En el caso de este último, Yahvé lo condena al trabajo forzoso, rudo y áspero para que pueda subsistir; aquí condena a Caín a la vida errante y vagabunda del nómade, porque a causa de la maldición divina se vuelve completamente estéril el suelo que hasta entonces él cultivaba. Ya hemos visto (§ 1048) que, según antiguas creencias, los muertos, por el hecho de ser sepultados, se transformaban en divinidades subterráneas o ctónicas, e influían en la fertilidad de la tierra.

2124. Caín cree en el poder de su dios, que conversa familiarmente con él como conversaba con sus padres; no duda que se cumplirá la maldición que contra él acaba de ser pronunciada, y que tendrá, por lo tanto, que abandonar la Palestina, la tierra de Yahvé. En tal virtud cesará de estar en su presencia, y tendrá que vagar por los territorios de otros dioses, como así le ocurrió a David, según ya hemos visto anteriormente (§ 958-9; I Sam. 26, *19*). Por eso le dice: *"He aquí que me echas hoy del suelo,* **debo ocultarme lejos de tu faz** *y ser errante y fugitivo sobre la tierra"*. Como carecerá, pues, en lo futuro, de la protección de Yahvé, Caín, antes de separarse definitivamente de su interlocutor y juez, le expresa sus temores de que en la vida errante que llevará en el desierto, **cualquiera que lo hallara, lo mataría.** Entonces Yahvé le responde que si alguno lle-

gara a matarlo, siete veces sería vengado, lo que, a decir verdad, no tranquilizaría mucho al condenado; pero en cambio, *"lo marcó con una señal para que no lo matara cualquiera que lo encontrase"*. Esa señal, como notan Robertson Smith y Lods, constituía en efecto, una protección, la única eficaz en el desierto, para la vida de cada miembro de la tribu, haciendo temer a los agresores la venganza de los compatriotas de la víctima. Sin embargo, téngase presente: 1.º que si la marca tribal era un medio de protección en el desierto, podía exponer al individuo a los mayores peligros en un país hostil, porque hacía reconocer a un enemigo; y 2.º que esta explicación del signo que Yahvé le puso a Caín es demasiado general, puesto que todos los miembros de la tribu, aun los no criminales, llevaban también la misma marca (véase § 363).

2125. **"Esta señal,** escribe Scío, **según el sentimiento de la mayor parte de los Padres, fué un temblor universal en todos sus miembros, y un aire atroz, ceñudo y furioso en su semblante,** que mostraba los remordimientos que despedazaban sus entrañas, y que ponían en claro el estado triste en que se hallaba". Frazer, que ha consagrado un capítulo a **"El signo de Caín"**, sin pronunciarse sobre la naturaleza de ese signo, observa que de la maldición de Yahvé se desprende que la sangre inocente derramada constituye un peligro físico para el asesino: contamina la tierra y le impide dar sus frutos. Como el asesino ha envenenado las fuentes de la vida y ha comprometido la subsistencia propia y la de los demás, se comprende que se le evite y se le destierre, pues su presencia es una amenaza perpetua; es un pestífero que infecta la atmósfera y cuyo contacto ocasiona la esterilidad de la tierra. Por eso la marca puesta sobre el homicida más que destinada a protegerlo, tendía a proteger a aquéllos que lo encontraran, para que su contacto no los contaminara y no trajera sobre ellos la cólera del dios que aquél había ofendido. Esa señal destinada, pues, a preservar la gente, vendría a ser algo semejante como las que debían denunciar al

leproso , quien tenía que andar con los vestidos rasgados, llevar la cabeza descubierta, y marchar gritando: "*¡Inmundo, inmundo!*" (Lev. 13, *45*).

2126. Sin embargo, Frazer, basándose en el folklore de muchos pueblos antiguos y de incivilizados actuales, cree que la señal puesta a Caín lo había sido en su interés personal, **para protegerlo del alma de la víctima.** Así según una antigua creencia griega, referida por Platón, el alma del hombre que acaba de ser asesinado, está irritada y lo martiriza, furiosa al ver que el homicida recorre libremente los parajes por donde ella andaba antes, por lo cual el asesino debe abandonar el país durante un año hasta que se apacigüe la cólera del alma de la víctima, y al regresar, debía aquél efectuar sacrificios y ceremonias de purificación. Por eso emite Frazer la opinión de que quizás el signo de Caín haya sido un medio de disfrazar al homicida, o de volver su apariencia tan repugnante o tan temible, que el alma de Abel no hubiera podido reconocerlo o se hubiera guardado bien de aproximarse a él para atormentarlo. "Esta explicación del signo de Caín, dice dicho autor, tiene la ventaja de librar al relato bíblico de un evidente absurdo. En efecto, según la interpretación corriente, Dios marca a Caín de esa señal para salvarlo de asaltantes humanos, olvidando que no había nadie allí para asaltarlo, puesto que la tierra no estaba aún habitada, sino por el asesino mismo y sus padres (1).

(1) Pratt, que acepta al pie de la letra, como hecho histórico, el mito bíblico de la referencia, cree que la tierra ya estuviera entonces bastante poblada, pues escribe: "Según el sistema cronológico de Ussher, que se halla en nuestras Biblias, el homicidio de Abel sucedió en el año 129 de la vida de Adán, un año antes del nacimiento de Set, teniendo Caín 128 años y Abel un poco menos. Pero es imposible creer que Caín y Abel vivieran hasta los 125 años de edad sin ser casados, teniendo hermanas para este efecto y habiendo urgente necesidad de poblar la tierra, conforme al primer mandato que les impuso Dios a nuestros primeros padres: "Sed fecundos y multiplicáos y henchid la tierra" (Génesis, p. 64).

Suponiendo, pues, que el enemigo temido por el primer asesino, era un espectro (o como vulgarmente se dice hoy, "un alma en pena") en vez de un ser vivo, evitamos la falta de respeto a la divinidad que se comete al imputarle una falta de memoria, que concuerda mal con la omnisciencia divina" (**Folklore**, 31-42). A esos absurdos que nota Frazer, ha llegado el redactor final del Génesis, por yuxtaponer o amalgamar distintos relatos discordantes de un mismo suceso, o de sucesos semejantes, sin armonizarlos debidamente.

2127. Tal ocurre igualmente con la genealogía de los descendientes de Caín (v. 17-24), que trae el yahvista, comparándola con la de los descendientes de Set, que pertenece a P y se encuentra en Gén. 5. Para aquél, la humanidad desciende de Caín; para el autor sacerdotal, proviene de Set. Pero fácil es notar que los descendientes de esos hijos de Adán, son los mismos con ligeras variantes y con la omisión de tres nombres, y que tales tradiciones tienen sus puntos de contacto con la de los diez reyes babilónicos anteriores al diluvio, como lo muestra este cuadro:

Tradición babilónica	**Tradición de Caín**	**Tradición de Set**
Aloros	1. Adán (el hombre)	Adán
Adaparos o Adapa	2. Caín	Set
Amelón o Amelú (hombre)	3. Enoc	1. Enosh (el hombre)
Ammenón (obrero hábil)	4. Irad	2. Cainán
Megalaros	5. Mehuyael	3. Mahalalel
Daos o Raos (pastor)	6. Metusael	4. Yered
Emmeduranki	7. Lemec	5. Enoc
Amempsinos	Jabal	6. Metusheláh o Matusalem
Ubar-tutu	Jubal	7. Lemec
y Xisuthros o Utnapishtim, el salvado del diluvio.	Tubal-Caín	Noé

2128. Como nota L. B. d. C., la genealogía de Caín no difiere de la de Set, sino por la inserción en ésta de tres nombres nuevos (Set, Enosh y Noé); por un cambio o inversión (Mahalalel y Enoc); y por algunas variantes en la escritura (Cainán, en lugar de Caín; Metusael en vez de Metushelah o Matusalem, etc.). La identidad primitiva de los descendientes de Set con los de Caín resulta más evidente si se recuerda, como observa Reuss, que **Adam** y **Enosh** son dos palabras muy usuales en hebreo, y que ambas significan **el hombre,** y que analizando el cuadro precedente se ve que cinco nombres (1, 2, 4, 6, 7) ocupan el mismo lugar en las dos listas a partir del **hombre** y sólo dos (el 3 y el 5) están invertidos. Comparando la tradición de Set con la de los diez reyes antediluvianos babilónicos, se descubren algunas semejanzas: así el nombre del tercer rey tiene el mismo sentido que el de Enosh (hombre); el del cuarto (obrero hábil) recuerda al de Cainán (herrero); el del séptimo, Emmeduranki que significa "señor de los decretos de la totalidad del cielo y de la tierra" a quien los dioses Shamash y Hadad le revelaron la adivinación, guarda relación con Enoc, iniciado en los misterios divinos, y al cual llevó consigo Elohim (5, *24*); y el décimo fué, como Noé, el héroe del diluvio. Además de la identidad del número (diez nombres en uno y otro cuadro), los reyes antediluvianos de la primer columna se asemejan a los de la última, por su fabulosa longevidad, cuya vida, en la tradición hebrea se hace remontar a cientos de años en cada uno, y a decenas de miles en la babilónica (Véase Delaporte, 27, 28). A los efectos de la verdad histórica, tan fabulosa es la duración de la vida de aquel, como Matusalem, de quien se afirma que vivió 969 años, como la de los diez reyes babilónicos, cuyo reinado en conjunto, según Beroso, duró 432.000 años, o sea, un término medio de 43.200 cada uno de ellos.

2129. Obsérvese también que en el v. 26 se expresa que el hijo de Set, Enosh, **fué el primero que invocó el nombre de Yahvé,** o sea, que fué entonces cuan-

do comenzó el culto de Yahvé. Esto está en contradicción con las relaciones de Eva con Yahvé, a que se alude al final del v. 1.º de este capítulo 4, y con el relato de que Abel y Caín **ofrecían sacrificios a Yahvé,** hechos ambos muy anteriores a la época en que el hijo de Set pudo invocar al dios con ese nombre propio. Esta contradicción, junto con la que se nota entre 4, *25* y 5, *3*, donde en el primer texto es Eva la que da a su tercer hijo el nombre de Set, y en el segundo es Adán quien pone ese nombre y Set figura como el primogénito de aquél, — nos muestran una vez más que en la formación del Génesis, lo mismo que en otras partes del Hexateuco y en otros libros bíblicos, se han utilizado documentos discordantes de distintos autores. Todo esto, en efecto, resultaría incomprensible, si fuera de la misma mano que escribió el relato de la aparición en la zarza ardiendo, cuando el dios se da a conocer a Moisés con el nombre de Yahvé, diciendo: "*YAHVÉ es mi nombre para siempre; así es como se deberá invocar de siglo en siglo*" (Ex. 3, *15*), o como cuando le manifiesta: "*Yo soy* **Yahvé.** *Yo me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como El Shaddai; pero no me di a conocer a ellos bajo mi nombre de* **Yahvé.**" (Ex. 6, *2*, *3*). Según, pues, este último texto, que pertenece a P, el dios nacional se había llamado **Elohim** hasta Abraham, y en el período que va desde este patriarca a Moisés se hizo llamar **El Shaddai,** que en las versiones corrientes se traduce por **Omnipotente** o **Todopoderoso,** por lo cual aquel documento sólo emplea el nombre de **Yahvé,** a partir de la revelación a Moisés. Sin embargo, en la amalgama de documentos que utilizó el redactor que compiló el Hexateuco, no se dió cuenta que esta declaración de P chocaba con la de J, para quien desde el principio ya se usaba el nombre de **Yahvé.**

2130. Finalmente haremos notar que en este capítulo 4 hay dos versículos alterados, el 1 y el 7, en los cuales algunos críticos creen ver restos de los mitos cananeos que fueron la base de los que narra el yahvista en estos primeros capítulos del Génesis. El

v 1 comienza diciendo que de las relaciones sexuales de Adán y Eva, ésta dió a luz a Caín; pero en seguida se ponen en boca de la mujer estas palabras: *"He adquirido un hombre* **con** *Yahvé"*, texto al cual corrientemente se le agregan después de la preposición **con,** las palabras **ayuda de,** que no están en el original. En su obra **"Débris de Mythes Cananéens dans les neuf premiers chapitres de la Genèse"**, escribe Leidecker, al respecto, lo siguiente: "Hecho interesante, Caín no es hijo de Adán, ni éste el marido de Eva, puesto que **ella adquiere a Caín con Yahvé.** La mención del dios israelita en este documento es un anacronismo, pues la divinidad del Sinaí ha ocupado el lugar de un Elohim cananeo" (p. 76). Del mismo modo entiende ese autor que todas las veces que en el relato yahvista de la creación se menciona **Yahvé-Elohim,** el vocablo **Yahvé** en tales casos, fué añadido o más bien reemplazó al antiguo nombre del Elohim cananeo (p. 53). En cuanto al v. 7 está tan alterado en el original, que L. B. d. C. renuncia a traducirlo, pues su traducción literal sería ésta: *"¿No hay, si tú obras bien, elevación? Pero si no obras bien, el pecado está a la puerta acostado* (o *en emboscada*) *; y hacia ti tu deseo, y tú, tú dominarás sobre él"*. Estas palabras más o menos incoherentes, cada traductor las arregla a su gusto, y así, por ejemplo, la Versión Sinodal trae ese versículo en esta forma: *"Si hubieses hecho tu ofrenda con piedad, ¿no te hubiera sido aceptada? Si la has hecho sin piedad, es porque el pecado está ya a la puerta de tu corazón, al que tiende a dominar. Pero tú, trata de vencerlo!"*. En contra de esta versión, que tanto se aparta de los datos del original, y basándose en el final del versículo, idéntico al final de Gén. 3, *16*, donde se alude a las relaciones sexuales del hombre y de la mujer en los orígenes de la humanidad, opina Leidecker que la leyenda cananea que modificó el yahvista, describía una escena de homosexualidad, en la que Caín desempeñaba el factor activo, lo que estaba muy de acuerdo con las repugnantes prácticas cananeas, de que atestiguan pasajes como los de Gén. 19, *4*, *5* (que tan triste fama dió a los

habitantes de Sodoma), y Jue. 19, *22*, *23*; § 571; vergonzosas costumbres que persistieron por siglos en Israel (Deut. 23, *17*, *18*; II Rey. 23, *7*). "Se comprende, dice el citado exégeta, que el redactor israelita haya visto un "pecado" en dicho acto. El dios del santuario recomienda a Caín esas prácticas infames y legitima el vicio amado por los orientales" (p. 80).

2130ª. Antes de pasar a otro tema, conviene que digamos algo sobre el fin de Adán. El escritor yahvista no nos da de este protoplasta más noticias que las que de él ya hemos visto; en cambio, el escritor sacerdotal agrega los datos genealógicos y cronológicos, que constituyen su especialidad, y que se leen en los cinco primeros versículos de Gén. 5. Según ellos, Adán alcanzó la respetable edad de 930 años; pero la ortodoxia, no conforme con esto, se ha echado a investigar donde aquél fué enterrado. Jerónimo sostiene que fué en Hebrón, basándose para ello en el texto Jos. 14, *15ª*, que él traduce así en La Vulgata: *"Hebrón se llamaba antes Kariath-Arbe: allí está enterrado Adam, que fué el mayor de los enaceos"*. Pero esta es una traducción defectuosa, pues, según el mismo Scío, "lo que aquí se da a entender, es que Hebrón se llamaba antes **la ciudad de Arbe,** y que este hombre, que fué de grande estatura entre los gigantes, estaba enterrado allí". Nota Bayle que ni el hebreo, ni los LXX nada en este texto dicen de Adán, ni de ninguna tumba. Valera, de acuerdo con el hebreo, traduce de este modo ese versículo: *"Mas Hebrón antes fué llamada Cariat-arbe, porque Arba fué un hombre grande entre los enaceos"*. Pratt, en un español deplorable, quiere decir lo mismo que Valera, expresándose en esta forma: *"Mas el nombre de Hebrón en tiempo pasado había sido Kiryat-arba; el cual Arba fué el gran hombre entre los anaceos"*. Conforme con la versión de los LXX, traduce L. B. d. C. ese pasaje así: *"Antes Hebrón se llamaba Kiryat-Arba: era la metrópoli de los Anaquim"* (los anaceos). Kiryat-Arba significa "ciudad de los cuatro", a menos, dice L. B. d. C., que Arba sea el nombre de una divinidad, como quizás el dios **Siete** en Beer-Seba". Los antiguos Padres

creyeron generalmente que Adán murió en el lugar en que después se edificó Jerusalem, y que se le enterró en el Gólgota o Calvario. Un doctor siríaco, Jacobo Orrohaita, sostiene que Noé transportó en el arca los huesos de Adán, y cuando salió de ella, los repartió entre sus tres hijos, dando el cráneo a Sem, cuyos descendientes, al posesionarse de la Judea, enterraron ese cráneo en el mismo lugar donde estuvo la tumba de Adán. (Bayle, **Dict. art. Adam**).

UN RELATO BÍBLICO MITOLÓGICO. — 2131. El yahvista primitivo, en su ingenuidad, ha conservado un relato mitológico para explicarnos el origen de los gigantes y de los héroes semi-dioses de la antigüedad, relato que han tratado de interpretar de mil diversas maneras los teólogos ortodoxos de todas las épocas. He aquí esa breve narración: *"1 Cuando comenzaron los hombres a multiplicarse sobre la faz de la tierra, y que les nacieron hijas, 2 vieron los hijos de Elohim que eran hermosas las hijas de los hombres, y tomaron de ellas por mujeres, todas las que les agradaron. 3 Entonces Yahvé dijo: "No permanecerá en el hombre mi espíritu para siempre, puesto que el hombre no es sino carne. La duración de su vida será de 120 años". 4 Los gigantes* (nefilim) *vivían en la tierra en aquella época, como también posteriormente, cuando los hijos de Elohim se unieron a las hijas de los hombres y que ellas les engendraron hijos. Éstos son los héroes* (gibborim) *tan famosos, de los antiguos tiempos"* (Gén. 6).

2132. Los antiguos estaban firmemente convencidos de que en épocas remotas habían existido gigantes, seres humanos de talla inmensamente mayor que la nuestra (§ 68). Según los griegos, los gigantes hijos de Gea (la Tierra) y de Urano (el Cielo), fueron vencidos por Zeus, quien los aplastó bajo las montañas, donde al moverse, producen los terremotos. En la Odisea, observa H. Steuding, aparecen lo mismo que los Cíclopes, como un pueblo que habita en las profundidades de la tierra y que, a consecuencia de su orgullo, fué castigado por los dioses. En opinión de Ovidio, eran hijos del Tártaro y de la Tierra, y por haber querido escalar el cielo,

fueron fulminados por Júpiter y sepultados bajo el Etna. Los hebreos también creían en la existencia de esa raza excepcional de seres, la que suponían poblaba Palestina, cuando ellos salieron de Egipto. Así la mayoría de los espías que manda Moisés a reconocer aquel país, vuelven atemorizados, diciendo: "*Todo el pueblo que vimos allí son hombres de grande estatura. También vimos allí a los gigantes* (nefilim), *hijos de Anac, de la raza de los gigantes; y éramos nosotros a nuestros propios ojos, como langostas, y así también éramos a los ojos de ellos*" (Núm. 13, *32*, *33*). De esa raza parece que era Goliat, quien tenía seis codos y un palmo de estatura (I Sam. 17, *4*; cf. I Crón. 20, *4-8*; § 889). En la ciudad de Rabbá de Ammón se mostraba la cama de hierro de uno de los últimos gigantes, llamado Og, rey de Basán, cama que tenía nueve codos de largo por cuatro de ancho, o sea, 4 m. 32 de largo por 1 m. 92 de ancho según unos, o 3 m. 50 por 1 m. 60, según otros (§ 1368 al final; Deut. 3, *11*). La imaginación popular sobreexcitada por las narraciones relativas a las hazañas de los gigantes palestinos, creó, para explicar el origen de tan descomunales seres, el mito que comentamos. Esos gigantes, que no podían provenir de unión humana, tenían que proceder de matrimonios divino-humanos, o sea de la unión de seres celestiales, **los hijos de Elohim** o **hijos de Dios**, con las **hijas de los hombres.** Ocurrieron tales matrimonios, porque **los hijos de Elohim** vieron que eran muy hermosas **las hijas de los hombres,** y encantados de la belleza de éstas, bajaron del cielo y tomaron de ellas todas las que quisieron, dando lugar, según Pratt, a "la poligamia o disolución universal más desenfrenada". **Los hijos de Elohim o de Dios** son, pues, los ángeles, según la antigua y unánime opinión judía, y según así lo reconoce un escritor tan ortodoxo como F. Godet, quien en sus **Etudes Bibliques** afirma que "las Sagradas Escrituras llaman a los ángeles, **hijos de Dios,** porque han llegado a la existencia por vía de creación directa, y no de procreación" (p. 12, 13). L. B. d. C. declara igualmente que con las palabras **"los hijos de**

Dios" se designan seres pertenecientes al mundo divino, o sea, los ángeles (§ 2138ª).

2133. Pero como la unión matrimonial de ángeles con mujeres es mitología pura, — semejante a la griega y romana ya citadas, en cuyas leyendas se narran numerosas uniones de Zeus y otros personajes divinos con mujeres, de donde provinieron semi-dioses o héroes, — los cristianos ortodoxos han buscado la manera de ocultar esta piedra de escándalo que se les presenta en las páginas inspiradas del libro sagrado, sosteniendo que **los hijos de Dios** son los descendientes de Set, entre los cuales se conservaba puro el culto y el servicio divinos, y que **las hijas de los hombres** son las mujeres que descendían de Caín y que eran perversas como él. San Agustín, San Cirilo, Scío y Pratt, entre muchos otros, defienden esa tesis. "Los piadosos descendientes de Set, degenerando de su piedad, contrajeron matrimonios con las hijas de los impíos, y con esto se hicieron impíos, como lo eran ellas. Esto mismo se ha visto y experimentado en la serie de todos los siglos. Cuando una nación pura y santa se mezcla con otra impura y profana, la santa va insensiblemente adquiriendo las malas costumbres de la profana, y la profana no imita las virtudes y buenos ejemplos de la santa. **Estas son necesarias consecuencias del tolerantismo**. S. CYRILLUS. **Lib. IX contra Julianum"**. Prescindiendo de que en la serie de los siglos **no se ha visto ninguna nación que fuera pura y santa**, ni menos, por lo tanto, que se mezclara con otra impura y profana, fácil es notar que la transcrita piadosa explicación con que Scío pretende encubrir el referido relato mitológico de la Biblia, falla por su base, pues éste tiene una finalidad bien concreta y determinada, a saber, mostrar cuál era el origen de los gigantes y héroes semi-divinos antiguos. Ahora bien, los matrimonios de hombres devotos con mujeres impías podrán dar lugar a hijos que más tarde sean impíos también, como sus madres; pero no originan **gigantes**. **"Los gigantes**, dice el texto, *vivían en la tierra en aquella época, como también posterior-*

mente, cuando los hijos de Dios se unieron a las hijas de los hombres y que ellas les engendraron hijos. **Éstos son los héroes tan famosos, de los antiguos tiempos"** (v. 4).

2134. L. B. d. C., después de observar que las palabras "como también posteriormente", deben haber sido agregadas al texto que antecede, por algún lector que pensaba en los gigantes que los israelitas encontraron todavía en Palestina, agrega: "El narrador indica, aunque con medias palabras tan sólo a causa del carácter mitológico de esta tradición, que **los gigantes proceden de esas uniones entre hijos de Dios e hijas de los hombres".** Tan contundente e irrefutable es la observación precedente de que no puede entenderse que **los hijos de Dios** fueran los descendientes de Set y que **las hijas de los hombres** fueran las descendientes de Caín, — pues de las uniones de hombres piadosos con mujeres impías, como hemos dicho, no nacen gigantes ni héroes, — que el mismo ortodoxo Pratt, después de tentar una tan inútil como incomprensible explicación del citado texto, concluye diciendo que "en los lugares enredados y difíciles como éste, o en puntos de esta naturaleza, es **lo mejor suspender el juicio, hasta que en otra vida mejor, PODAMOS CONSULTAR EN PERSONA A NOÉ Y A MOISÉS SOBRE EL PARTICULAR,** más bien que dar rienda suelta a imaginaciones desvariadas" (**Génesis** 85 y 87). Así pues, los creyentes que admiten la inspiración literal de las Sagradas Escrituras, si no quieren aceptar lo que el texto dice claramente de que los gigantes o héroes de la antigüedad proceden de uniones ángelico-humanas, deben esperar hasta la otra vida de ultratumba, que allí podrán salir de dudas consultando en persona a Noé y a Moisés sobre el particular, aunque creemos más acertado que esa consulta se haga directamente a Yahvé, que fué el inspirador de ese texto.

2135. En la teología cristiana del Nuevo Testamento hay reminiscencias de este mito de la unión de los ángeles o hijos de Dios con las hijas de los hombres, unión que ocasionó la caída y el castigo de los ángeles,

según se ve en la Epístola de Judas, cuando escribe: *"El Señor guarda para el juicio del gran día, encadenados eternamente en la obscuridad,* **a los ángeles que no habiendo conservado su dignidad, abandonaron el lugar que se les había asignado"** (v. 6). Igualmente el autor de la segunda Epístola de Pedro, expresa: *"SI DIOS NO PERDONÓ A LOS ÁNGELES CUANDO PECARON, sino que los precipitó en los abismos tenebrosos del Tártaro, en espera del juicio..."* (2, *4*). Estas citas están tomadas del libro judaico de Enoc, escrito probablemente en la primer mitad del siglo I. "El libro de Enoc, dicen los jesuítas Cornely y Merk es a menudo citado por los escritores tanto occidentales como orientales, que siguiendo el ejemplo de Tertuliano, parecen haberlo tenido por libro sagrado... Ciertos Padres — Orígenes, Jerónimo y otros — creyeron que en Judas 14-15 se citaba a Enoc 1, *9*; y esto es **cierto, porque las palabras griegas concuerdan exactamente"** (p. 91, 92). Pero como se verá en seguida, el autor de la Epístola de Judas no se limitó a citar a Enoc en los vs. 14 y 15, sino que además en el transcrito v. 6, se refiere también al relato de la caída y condenación de los ángeles, que dicha obra detalla.

2136. He aquí ahora, cómo describe ese libro el mito de la caída de los ángeles: "6, *1* Y Cuando se hubieron multiplicado los hijos de los hombres, en aquellos días, sucedió que les nacieron hijas graciosas y bellas. *2* Y los ángeles, hijos del Cielo, las vieron y las desearon, y se dijeron los unos a los otros: "¡Vayamos! Escojámonos mujeres entre los hombres y engendrémonos hijos". *3* Y Semiazas, que era su jefe, les dijo: "Temo que no queráis terminar esta empresa, y sería yo el único responsable de un gran pecado". *4* Todos, pues, le respondieron: "Juremos todos con juramento y comprometámonos todos con mutuas imprecaciones, a no abandonar este proyecto hasta que lo hayamos realizado y que hayamos llevado a término esta empresa". *5* Entonces juraron todos juntos y pronunciaron imprecaciones los unos contra los otros, en ese sitio... 7, *1* Y tomaron para sí mujeres: todos se eli-

gieron mujeres y comenzaron a ir a ellas y a mancharse con ellas; y les enseñaron a éstas la preparación de los filtros, los encantamientos, las recetas para cortar las raíces, y les mostraron las plantas medicinales. *2* Habiendo ellas concebido, dieron a luz gigantes de alta talla, de 3.000 codos de alto, que devoraban los productos del trabajo de los hombres. *3* Pero cuando los hombres no pudieron ya bastar a su alimentación, *4* osaron los gigantes levantarse contra ellos, y devoraban a los hombres... *6* Entonces la Tierra demandó justicia contra los transgresores... 8, *4* La voz de los hombres que perecían, se elevó, pues, hasta el cielo. 9, *1* Entonces mirando Miguel, Uriel, Rafael y Gabriel, vieron desde el cielo mucha sangre que se derramaba sobre la tierra. *2* Y se dijeron los unos a los otros: "Viene hasta las puertas del cielo el eco de los gritos de los que están sobre la tierra. *3* Las almas de los hombres demandan justicia y dicen: Presentad nuestra causa al Altísimo". *4* Y los ángeles dijeron al Señor: "Eres el Señor de señores y el Dios de los dioses y el rey de los mundos; el trono de tu gloria subsistirá en todas las edades del mundo; y tu nombre santo, grande y bendito por todos los siglos. *5* Porque eres tú el que has hecho todas las cosas y el que posees todo el poder, y todo delante de ti es claro y sin velo. *6* Y tú ves lo que ha hecho Azael, quien ha enseñado todas las iniquidades que se hacen sobre la tierra, y ha revelado los antiguos misterios del cielo, que los hombres han estudiado y aprendido a conocer, *7* y lo que ha hecho Semiazas a quien diste el poder de mandar a los que están con él: *8* y han ido a las hijas de los hombres de la Tierra, y se han acostado con ellas y se han contaminado, y les han enseñado todos los pecados. *9* Y las mujeres han dado a luz a los Titanes, por quienes toda la Tierra ha sido llena de sangre y de iniquidad. *10* Y ahora, he aquí, las almas de los muertos claman y demandan justicia hasta las puertas del cielo; y su gemido se ha elevado, y no puede salir de allí a causa de las iniquidades que se cometen en la Tierra. *11* Y tú sabes to-

das las cosas antes que ocurran; y tú ves esto y tú las dejas obrar, y tú no nos dices ni aún lo que hay que hacerles por esto". 10, *1* Entonces el Altísimo, el gran Santo tomó la palabra al respecto, y enviando Istrael al hijo de Lemec, habló y dijo: "Dile en mi nombre: "Ocúltate", *2*, y revélale el inminente fin; dile que la Tierra entera está perdida y que va a producirse una total inundación que destruirá todo lo que en ella se encuentre. *3* Y enséñale cómo podrá escapar, de modo que permanezca su raza por todas las edades del mundo". *4* Y dijo a Rafael: "Ata a Azael de pies y manos, y échale en las tinieblas. Y abre el suelo del desierto que está en el Daduel y precipítale allí. *5* Y pon bajo él, piedras ásperas y agudas, y cúbrele de tinieblas, y que habite allí los siglos de los siglos, y tapa sus ojos y que no vea la luz. *6* Y el día del gran juicio será llevado a la hoguera"... 9 Y dijo el señor a Gabriel: "Ve hacia los bastardos, hacia los hijos ilegítimos y de la prostitución; y haz desaparecer los hijos de los Vigilantes de entre los hombres. Indúcelos a una lucha homicida; porque no les están reservados largos días"... 11 Y a Miguel dijo: "Ve y anuncia a Semiazas y a los otros que están con él, que al unirse a las mujeres se han contaminado con ellas en su impureza. *12* Y cuando hayan sido degollados sus hijos, y que hayan visto la destrucción de los que les son queridos, átalos por 70 generaciones en los valles de la Tierra, hasta el día de su juicio y de la consumación, hasta que sea ejecutado el juicio del siglo de los siglos. *13* Entonces serán llevados al abismo del fuego y a la tortura y a la prisión en la que se permanece encerrado por la eternidad". (**Le Livre d'Henoch,** p. 72-76).

2137. Nótese bien que este relato proviene de un libro que, aunque no aceptado hoy como canónico, muchos Padres de la Iglesia y escritores del Nuevo Testamento lo consideraron, sin embargo, auténtico e inspirado; obsérvese el estilo bíblico idéntico al de los demás libros de las Sagradas Escrituras; y véase por último, cómo en el siglo I el judaísmo aceptaba sin vacilar,

las uniones sexuales de los ángeles con mujeres, según así claramente lo enseñan los cuatro primeros versículos de Gén. 6, y cómo igualmente se reconocía en aquel entonces que de tales uniones habían nacido los gigantes o Titanes.

2138. En cuanto al v. 3 de dicho cap. 6, — que tiene todos los caracteres de un injerto, pues no tiene mayor relación con el contexto, por lo que puede ser suprimido sin que se altere para nada el relato del origen de los gigantes o héroes, — nos hace saber que según Yahvé, *"el hombre no es sino carne"*, y que el máximo de la duración de la vida humana es de 120 años. La primera observación de Yahvé está de acuerdo con sus anteriores palabras de la maldición pronunciada contra Adán: *"tierra eres y a la tierra tornarás"* (§ 2105). El hombre es sólo carne (no dándosele mayor importancia a la **nefesh**) y al disolverse esa carne con la muerte, desaparece la personalidad humana. Tal es la primitiva concepción filosófica de los hebreos sobre la naturaleza del hombre y sobre su destino final, que le presta a su dios el narrador yahvista, según así ya anteriormente lo hemos visto. Ahora, en lo tocante a que la máxima vida humana no excederá de 120 años, notaremos que tal aseveración contradice abiertamente la edad que P da a los personajes antediluvianos (cap. 5). Y si se argumenta con que esa disposición de Yahvé era **para lo futuro,** recuérdese que el libro sagrado afirma que *"Noé vivió, DESPUÉS DEL DILUVIO, 350 años; y fueron todos los días de Noé, 950 años y murió"* (Gén. 9, *28*, *29*). Más adelante se consideraron excesivos los 120 años que asigna J como límite a la existencia humana, y el salmista exclama: *"Los días de nuestra vida son 70 años y en los más robustos alcanzan a 80 años"* (Sal. 90. *10*).

2138ª. La creencia en los ángeles no es sino simple manifestación del animismo y del polidemonismo primitivos, que hemos estudiado anteriormente (§ 71-75). Los hebreos los llamaron en un principio **bene-elohim** (hijos de Dios, § 2132); se los representaban en forma humana y con cuerpo etéreo, y como los supo-

nían dotados del don de transportarse rápidamente de un punto a otro, por alejado que fuera, los imaginaron después con alas. Yahvé, en sus visitas que solía hacer a los patriarcas, iba acompañado de ángeles (Gén. 18). Esos seres, que tenían el poder de efectuar milagros (Gén. 19, *11*), y que sabían hacer honor a una sabrosa comida, como la que a Yahvé y a dos de ellos los invitó Abraham (Ib. 18, *8*), bajaban a veces en tal cantidad a la Tierra, que Jacob, que un día los vió, no pudo menos de exclamar: *"Este es un campamento de elohim"* (Ib. 32, *1*). En el curso de esta obra, nos hemos encontrado con un ángel exterminador que en un santiamén mató 70.000 israelitas por el grave pecado de haber hecho David el censo de su pueblo (§ 1057); otro que le preparó una torta y le trajo un jarro de agua a Elías, cuando éste se encontraba desfallecido después de larga caminata por el desierto, y lo instó a que comiera (I Rey. 19, *4-8*; § 1981); y finalmente hemos visto que Eliseo le mostró a su criado un ejército de bene-elohim, a caballo y con carros de fuego, que llenaban un cerro (II Rey. 6, *17*; § 2041). Pero los profetas posteriores, hasta el destierro, en su afán de ensalzar al dios nacional Yahvé, declararon la guerra a los bene-elohim, y casi no los nombran para nada en sus visiones y predicaciones. El teísmo estricto, la necesidad de que todo remonte a la voluntad particular de Dios, hace que se confíen a ángeles las misiones terroríficas o perturbadoras como la de I Rey. 22, *21*. Con el destierro se modifica la angeleología hebrea, contribuyendo especialmente a ello las religiones de Babilonia y de Persia. Los ángeles de Ezequiel son típicamente caldeos; los de Zacarías tienen caracteres más persas, ángeles exégetas que explican visiones. Los de Daniel son francamente persas, y en ese libro se comienza a individualizarlos, dándoles nombres y aparece la doctrina de los ángeles protectores de los pueblos, que encuentra aceptación en la literatura judía posterior. Así en el Eclesiástico se enseña también que cada pueblo ha recibido de Dios un ángel encargado de velar por él (17, *24*). El

de Israel se llama Miguel (Dan. 10, *13*, *20*, *21*). En el judaísmo de los últimos tiempos anteriores a nuestra era, se extiende cada vez más la creencia de que los ángeles son mensajeros de Dios, entidad ésta demasiado inaccesible a los hombres. Los fariseos y sobre todo los esenios, creían firmemente en la constante intervención de los ángeles, cuya existencia negaban los saduceos (Act. 23, *8*; **Dict Encyc.** art. **Ange**).

CAPITULO IX

EL DILUVIO

LAS DOS VERSIONES DEL DILUVIO BÍBLICO. — 2139. Muchos pueblos de la antigüedad conservan entre los brumosos recuerdos de su pasado, el de una gran catástrofe diluvial que hizo perecer a casi toda la humanidad, de la cual, por condescendencia de los dioses, se salvaron algunos pocos seres, para que no se extinguiera la especie humana. Esos recuerdos se encuentran también entre los hebreos, como se ve en los capítulos 6 al 9 del Génesis, los que nos describen dos narraciones con variantes del mismo suceso, las cuales han sido combinadas posteriormente por el redactor de dicho libro. Una de esas narraciones pertenece al yahvista, y la otra al documento sacerdotal. He aquí la primera de ellas, siguiendo al efecto, la traducción y observaciones de L. B. d. C.

2140. 6, 5 *Vió Yahvé que era mucha la maldad del hombre sobre la tierra, y que constantemente no formaba sino malos pensamientos en su corazón. 6 Y Yahvé se arrepintió de haber hecho al hombre en la tierra, y afligióse en su corazón. 7 Y dijo Yahvé: "Exterminaré de la superficie del suelo los hombres* que he creado, los hombres y el ganado, los reptiles y los pájaros de los cielos (1); *porque*

---

(1) En este relato bíblico del diluvio, los trozos que no van en bastardilla, son, según L. B. d. C., adiciones del redactor en el estilo de P.

estoy arrepentido de haberlos hecho". 8 Noé, sin embargo,
halló gracia ante los ojos de Yahvé... 7, 1 Yahvé dijo a Noé:
"Entra tú y toda tu casa en el arca, porque te he encontrado
justo en medio de esta generación. 2 De todos los animales
puros, tomarás siete parejas de cada especie, el macho y su
hembra; pero de los animales impuros, sólo una pareja: el
macho y su hembra. 3 Igualmente de los pájaros del cie-
lo tomarás siete parejas, el macho y su hembra, *para*
conservar la raza de ellos sobre toda la superficie de la tierra.
4 Porque de aquí a siete días, yo haré llover sobre la tierra
durante 40 días y 40 noches, y exterminaré de la superficie
del suelo, todos los seres que he creado". 5 Y Noé hizo exac-
tamente todo lo que Yahvé le había mandado. 7 Y entró
Noé en el arca, y con él sus hijos, su mujer y las muje-
res de sus hijos, para librarse de las aguas del diluvio.
8 De los animales puros y de los impuros, de los pájaros
y de todo lo que se mueve sobre la tierra, 9 una pareja,
el macho y su hembra entraron con Noé en el arca, co-
mo Dios le había ordenado a Noé. *16b Y Yahvé cerró el*
arca por defuera (o *detrás de él*). *10 Al cabo de siete días,*
las aguas del diluvio llegaron a la tierra. 12 Y la lluvia cayó
sobre la tierra durante 40 días y 40 noches; 17b y las aguas
crecieron y alzaron el arca, la cual fué levantada de sobre
la tierra. 22 Y murió todo lo que en la tierra firme tenía
soplo de vida en las narices. 23 Así destruyó Yahvé todos
los seres que se encontraban sobre la superficie del suelo,
desde los hombres hasta las bestias, los reptiles y los
pájaros de los cielos, y fueron raídos de la tierra.
No quedó sino Noé y los que con él estaban en el arca. 8, *2b Y*
fué detenida la lluvia en los cielos, 3 y se retiraron las aguas,
poco a poco, de la superficie de la tierra. 6 Y al cabo de cua-
renta días, abrió Noé la ventana que había hecho en el arca,
7 y soltó el cuervo, el cual salió, yendo y volviendo hasta que
las aguas dejaron la tierra en seco. 8 Después soltó la paloma,
para ver si las aguas se habían retirado de la superficie de
la tierra. 9 No halló la paloma donde posar la planta de su
pie, y se volvió a él, al arca, porque las aguas cubrían la faz
de toda la tierra. Noé extendió la mano, y tomándola, la metió
consigo en el arca. 10 Y aguardó todavía otros siete días, y de

nuevo soltó la paloma fuera del arca. 11 La paloma volvió a él por la tarde, y he aquí que traía hojas verdes de olivo en el pico. Comprendió así Noé que se habían retirado las aguas de sobre la tierra. 12 Y aguardó todavía otros siete días, y soltó la paloma; pero esta vez, no volvió más a él. 13[b] *Y quitando Noé la cubierta del arca, miró y vió que la superficie del suelo estaba seca... 20 Entonces Noé construyó un altar a Yahvé; y tomando de todas las bestias puras y de todos los pájaros puros, ofreció holocaustos sobre el altar. 21 Sintió Yahvé el olor agradable, y dijo en su corazón: "No maldeciré más la tierra por causa del hombre, porque los pensamientos que se forman en el corazón del hombre son malos desde su juventud, y no heriré más a todos los seres vivientes, como lo he hecho. 22 Mientras dure la tierra, siembra y siega, frío y calor, verano e invierno, día y noche, se sucederán sin interrupción".*

2141. En este relato, se ve claro que se han hecho dos omisiones, las que hemos indicado con puntos suspensivos, y se refieren: la 1.ª a las instrucciones que da Yahvé a Noé para la construcción del arca; y la 2.ª a la indicación de la salida del arca por Noé y sus acompañantes. Esas omisiones han sido llenadas con las partes respectivas del relato de P, a saber: **1.º Instrucciones relativas al arca:** "6, *14 Dijo Dios a Noé: Hazte un arca de madera de gofer* (quizás ciprés o cedro); *la dividirás en celdas, y la calafatearás con brea por dentro y por fuera. 15 Y la harás de este modo: tendrá 300 codos de largo, 50 de ancho y 30 de alto* (o sea, aproximadamente unos 150 mts. de largo, por 25 de ancho y por 15 de alto; ver § 1368 al final). *16 Harás una abertura al arca y la acabarás a un codo de la parte alta; y pondrás a un lado la puerta del arca; y harás en ella, un primero, un segundo y un tercer piso*". — **2.º La salida del arca.** "8, *18 Salió Noé, y con él sus hijos, su mujer y las mujeres de sus hijos. 19 Todas las bestias salvajes, todos los animales domésticos, todos los pájaros y todos los reptiles que se arrastran sobre la tierra, salieron del arca, una especie después de la otra*". Con estas adiciones el relato yahvista del diluvio queda completo.

2142. El relato sacerdotal del diluvio (P) se distingue del de J, según Reuss, por lo siguiente: emplea aquél el nombre de **Elohim,** enumera siempre todos los miembros de la familia de Noé: *"sus hijos, su mujer y las mujeres de sus hijos"* (6, *18*; 7, *13*; 8, *15*); usa la expresión *"de toda carne"* en el sentido de "toda especie" (6, *19*; 7, *15*, *16*); afirma que los hombres no comenzaron a comer carne sino después del diluvio (9, *3*), de modo que los animales no fueron recibidos en el arca sino en vista de la conservación de las especies, y no para la alimentación de los pasajeros, por lo que bastaba **una sola pareja** de cada especie (6, *19*; 7, *15*, *16*); sostiene la idea de **un pacto o alianza** entre Dios y Noé (9, *9*); y se caracteriza finalmente por la minuciosidad de las fechas, de las edades y de las medidas como en el cap. 5 (6, *15*; 7, *6*, *11*, *20*; 8, *4*, *5*, *13*; 9, *28*). Menciona además la imagen de Dios, la multiplicación de los individuos, y habla de machos y hembras en los mismos términos que se encuentran en el primer capítulo, que es de pura cepa sacerdotal.

2143. En el relato yahvista del diluvio, como en los demás de J, lo primero que impresiona, es el infantil antropomorfismo con que se describe al dios nacional. Aquí tenemos a Yahvé *"afligido en su corazón y arrepentido de haber hecho al hombre"*, por causa de la gran maldad de éste; como obrero inhábil, viendo lo mal que le ha salido su obra, se decide a destruirla; como buen dios israelita, es decir, de un pueblo no navegante, para salvar del futuro diluvio a una familia escogida y a varias parejas de los animales terrestres y de las aves, ordena hacer un cofre o arca grande de madera, un paralelepípedo de tres pisos, expuesto a zozobrar al menor viento, en vez de mandar hacer un barco en forma, aunque quizás eso se deba a que en la tradición original para calificar el barco del Noé babilónico, se le califica a veces de **palacio,** en asirio, **ecallú,** palabra homófona con la hebrea **hecal,** con que se designa también un templo o un palacio (recuérdese el **hecal** del templo salomónico, § 1371); se olvida que esa construc-

ción flotante requería más aire y luz, y que necesitaba un piloto y algún timón o aparato para dirigirlo; el dios conversa familiarmente con Noé, como lo había hecho anteriormente con Adán, Eva y sus hijos; antes de comenzar el diluvio tiene la precaución de cerrar por fuera el arca; y por último, se le calma el enojo que lo dominaba contra la raza humana, en cuanto siente el olor agradable o aplacante del holocausto que le ofrece Noé, a la salida del arca.

2144. Si comparamos ahora la narración del yahvista con la narración sacerdotal del diluvio (6, *9-22*; 7, *6*, *11*, *13-16*[a], *17*[a], *18-21*, *24*; 8, *1*, *2*[a], *3*[b]*-5*, *13*[a], *14-19*; 9, *1-17*, *28*, *29*) notamos estas curiosas variantes: A) El yahvista, que considera lo más natural del mundo la división de los animales en **puros** e **impuros,** refiere que Yahvé ordenó a Noé encerrar en el arca, **siete** parejas de los primeros y **una** sola de los segundos; mientras que P, que considera que esa clasificación fué revelada por Yahvé a Moisés (Lev. 11, Deut. 14, *4-20*), y que por lo tanto, tenía que ser desconocida por Noé, no la menciona para nada, y limita el número de animales salvados, **a una sola pareja de cada uno de ellos** (6, *19*, *20*; 7, *15*).

2145. B) La mencionada división de animales **puros** e **impuros,** la expuso probablemente el yahvista para indicar que **Noé y su familia tenían carne en el arca para comer,** y por eso estableció **siete** parejas de animales puros, que eran los únicos de cuya carne era permitido alimentarse. L. B. d. C. opina que ese mayor número de animales puros en el arca se debía a que Noé tendría necesidad de muchas parejas de animales puros para el sacrificio referido en 8, *20*; pero esa opinión fácilmente se rebate, con sólo considerar que no se necesitaba la gran cantidad de animales puros que suponen siete parejas de cada uno de ellos, para realizar un sacrificio de acción de gracias, para el cual bastaban unos pocos ejemplares. En cambio para el escritor sacerdotal, regía hasta la terminación del diluvio el régimen vegetariano exclusivo, tanto para los hombres como

para los animales (1, *29, 30*); por eso Yahvé aconseja a Noé que introduzca en el arca *"de todos los alimentos que se comen,* (es decir, una buena provisión de vegetales) *para que os sirvan de sustento* **a tí y a ellos"** (6, *21*), y sólo autoriza la alimentación carnívora después que Noé sale del arca, con la excepción de comer carne cruda, pues dice: *"Solamente no comeréis la carne con su alma, que es su sangre"* (9, *3, 4*). Para el escritor sacerdotal, pues, la prohibición de comer sangre ha sido impuesta a toda la descendencia de Noé (9, *9*), o sea, a toda la humanidad, y no sólo a los israelitas, y por eso en el primer concilio apostólico de Jerusalem, se estableció que harían bien los cristianos de abstenerse de sangre (Act. 15, *29*).

2146. C) Para J, el diluvio se produjo a causa de una persistente lluvia torrencial durante 40 días con sus noches (7, *12*); mientras que para P, ocurrió esa catástrofe, porque se rompieron impetuosamente *"las fuentes del grande abismo y se abrieron las ventanas del cielo"*, y por eso cuando Elohim, — que él todavía no llama Yahvé, — quiere que cese el diluvio, *"hace soplar un viento sobre la tierra y que se cierren las fuentes del abismo y las ventanas de los cielos"* (7, *11*; 8, *1*, *2*ª). Siendo el cielo, para los autores bíblicos, una bóveda sólida, de cristal, de donde pendían el sol y las estrellas, suponían que encima de ella había grandes depósitos de agua, los que, por "las ventanas de los cielos" producían la lluvia. Según que se abrían más o menos las compuertas de esos depósitos, así la lluvia era más o menos fuerte. Pero para el escritor sacerdotal, autor del primer capítulo del Génesis, durante el diluvio casi se reprodujo el caos primitivo, porque además de abrirse *"las ventanas de los cielos, se rompieron todas las fuentes del gran abismo"*, es decir, los grandes depósitos de las aguas subterráneas, de donde provenían los manantiales y los mares, como ocurrió al comienzo de la creación cuando estaban reunidas todas las aguas, antes que Elohim separara *"las aguas que están debajo del firmamento de las que están encima de él"* (1, *7*).

2147. D) La duración del diluvio es distinta en los

dos relatos. Según J la lluvia cayó sin interrupción 40 días y 40 noches, y como Noé pasó tres semanas en el arca antes de que la tierra estuviera suficientemente seca para desembarcar (8, *6-12*), resulta que, **para él, el diluvio duró 61 días.** Según P *"las aguas comenzaron a disminuir al fin de los 150 días"* (8, 3^b), y el diluvio duró doce meses lunares y once días, o sean, **365 días** (7, *11*, cf. 8, *14*). Nota al respecto Frazer, que al fijar el escritor sacerdotal la duración del diluvio en un año solar, se puede deducir, sin temor de equivocarse, que dicho escritor vivía en una época en que ya los judíos estaban en situación de corregir el serio error del calendario lunar por la observación del sol.

2148. E) Según el yahvista, Noé al salir del arca, construyó un altar y ofreció en él holocaustos a Yahvé, los que fueron tan agradables a este dios, que prometió en su corazón, no volver a destruir más la humanidad (8, *20-22*). En cambio, el escritor sacerdotal no menciona para nada ni ese altar, ni tales sacrificios, porque saturado de legislación levítica, no podía admitir que un simple laico como Noé se permitiera construir un altar y ejercer funciones sacerdotales reservadas, según aquella legislación, a los levitas exclusivamente.

2149. Además, en la versión sacerdotal del diluvio, se expresa: que el arca se detuvo sobre las montañas de Ararat (8, *4*) — nombre éste que se da en la Biblia a la Armenia, de modo que allí estaría la cuna de la nueva humanidad, lo que nos muestra la analogía de este mito con el de los cuatro ríos del Edén (2, *10-14*); — que después que Noé y sus hijos salieron del arca, Elohim les repite el primer mandato: *"Sed fecundos, multiplicáos y henchid la tierra"* (1, *28*; 9, *1*, *7*); los autoriza, como hemos visto, para que su alimentación sea en adelante carnívora; y con aquellos sobrevivientes del desastre diluviano, con la posteridad de los mismos y con los animales del arca, establece una nueva alianza, en virtud de la cual, el dios se compromete a no volver a exterminar los seres vivos *"por las aguas del diluvio, ni habrá más diluvio para destruir la tierra"*, y como signo

confirmatorio de ese pacto "*pone su arco en las nubes*" es decir, formó el arco iris que hasta entonces nunca había aparecido (9, *8-17*). Ya hemos hecho notar (§ 1885) lo curioso de la referida alianza, según la cual, Yahvé la celebra no sólo con Noé y sus hijos, sino también **con todos los animales del arca,** agregando que demandará cuenta de la sangre humana, tanto al que mate a su prójimo, como **a todo animal** que cause la muerte de un hombre, esto es, considera a los animales responsables de sus actos (vs. 5, 10, 16, 17). Y en cuanto al arco iris, es el arco que blande Yahvé contra sus enemigos, y que, como el arco del dios de la India, Indra, y del dios babilónico Marduk en su lucha con Tiamat, cuando aparece en las nubes es porque el dios lo deposita en ellas, y entonces ya no hay temor de que tire nuevas flechas. L. B. d. C. opina, sin embargo, que la mención del arco de Yahvé en la posterior literatura israelita, era sólo un imagen poética; pero que, en su origen, esa expresión se tomaba en su sentido propio y natural (véanse, Lam. 2, *4*; 3, *12*; Sal. 7, *13*, *14*; Hab. 3, *9-11*).

UNIVERSALIDAD DEL DILUVIO. — 2150. Si se pretende considerar como hecho histórico el relato bíblico del diluvio, es evidente que no resiste al menor análisis. En efecto, se dice en él, que "*murió toda carne que se movía sobre la tierra*", esto es, que perecieron tanto los hombres como los animales, o sea, que el diluvio fué universal, y que alcanzó a quince codos por encima de las más altas montañas (7, *19-21*). Ahora bien, Ferrière, autor que se ha entretenido en hacer cálculos al respecto, cita el caso de una lluvia excepcional caída en Génova, que en un día llegó a 81 cms. de altura. Suponiendo por imposible, dice, que igual cantidad de agua hubiera caído en todo el Globo, en 40 días, sólo habría alcanzado a 32 ms. 40 cms. de alto. Como el Guarisankar, en el Himalaya, tiene 8.840 ms. de elevación, resulta que para cubrir las aguas del diluvio esa montaña hubiera sido necesario que cada día cayesen **221 metros**

de lluvia! Pero para que los continentes hubiesen quedado cubiertos con esa enorme capa de casi nueve kilómetros de altura, se requeriría que el nivel de los mares hubiera descendido tres kilómetros, dado que hay una superficie de mares tres veces superior a la de los continentes. Y pregunta Ferrière, ¿dónde encontrar un sol capaz de evaporar en 40 días, en el Ecuador, una capa de agua de tres kilómetros de profundidad? Después, para impedir que las aguas pluviales volviesen al mar, hubiera sido menester elevar a todo lo largo de las riberas continentales, una muralla de nueve kilómetros de alto y con un espesor, por lo menos, de cinco kilómetros para que pudiera resistir la enorme presión de las aguas. Por eso llega con razón ese autor a la conclusión que desde el punto de vista científico, el diluvio universal del Génesis es el más colosal de los absurdos (**Errores**, p. 199, 200).

2151. Después, las inverosimilitudes se siguen presentando cuando se piensa que difícilmente podrían caber en los tres pisos del arca, de sólo 162 metros de largo, los 15.000 individuos de todas las especies vivas (un macho y una hembra de cada una) que, por lo menos, habría tenido que reunir allí Noé, según el número de especies que estudia la zoología moderna. Esa enorme cantidad de seres tendrían que haber vivido encerrados, **sin aire y sin luz,** en una atmósfera viciada, irrespirable, infecta por las deyecciones de los animales, todo el tiempo que duró el diluvio, hasta que, *"al cabo de 40 días abrió Noé la ventana* (única) *que había hecho en el arca"* (8, *6*), encierro que, según P, duró un año completo. Además, ¿cómo hicieron Noé y sus hijos para procurarse una pareja de cada ser vivo en todo el mundo, y para llevarlos al arca? Forzoso es admitir que en aquella época, a pesar de la corrupción humana, existía aún la edad paradisíaca entre los animales; no se devoraban los unos a los otros, todos eran mansos, y todos se los trajo Yahvé a Noé, según así había hecho anteriormente, llevándoselos a Adán para que los conociera y les pusiera nombres (2, *19*). Así se explicaría el que no

hubiera dificultad ninguna para obtenerlos, hacerlos subir al arca, conseguir que estuvieran tranquilos en su encierro, y finalmente hacerlos descender y volverlos a sus respectivas regiones en el globo terráqueo.

EL DILUVIO Y LA ORTODOXIA EN GENERAL. — 2152. Como para la ortodoxia, sea judía, católica o protestante, es la Biblia un libro divino, inspirado por el mismo Dios, que no puede engañar ni equivocarse, resulta que hay que aceptar ciegamente y sin discusión todo lo que ese libro contiene, de modo que debe buscarse cualquier clase de explicaciones para salvar las dificultades que opone la razón al relato bíblico. Y uno de los medios a los cuales más a menudo se acude para salir del paso, es tergiversar los textos, haciéndoles decir lo que el exégeta quiere que digan, y por último queda siempre el recurso de la explicación por el milagro, o dar al texto una interpretación alegórica o simbólica. Así, por ejemplo, el yahvista afirma que "**Yahvé se arrepintió** *de haber hecho al hombre sobre la tierra* y **se afligió en su corazón.** *Y dijo: Exterminaré de la superficie de la tierra los hombres que he creado,* **porque me arrepiento de haberlos hecho**" (6, *6*, *7*). Pero esta confesión que se pone en boca de Yahvé, de haber sido obrero inhábil, que se ve obligado a reconocer que hizo obra defectuosa, por lo que se arrepiente de haberla realizado y por ello siente profunda aflicción, — que es lo que se desprende naturalmente y sin violentar el sentido de las palabras de las frases transcritas, — esa ingenua confesión, repetimos, molesta profundamente a la ortodoxia y entonces hay que buscar un subterfugio para hacer comprender que debe darse al verbo "arrepentirse", otro sentido que el usual y corriente. Y así tenemos que Scío escribe: "**En Dios no cabe arrepentimiento,** que es dolor de una falta cometida, o mudanza de voluntad hacia un mismo sujeto. **Estas expresiones de que usa la Escritura, acomodándose a nuestro modo de entender,** sirven para explicar la enorme gravedad de los pecados de los hombres y de su ingratitud hacia el

Creador, significando que Dios resolvió privarlos de sus gracias y dones, de que se habían hecho indignos por sus maldades. Ni esto prueba en Dios la menor mudanza; su voluntad es inmutable, y la mudanza recae sobre aquella persona, a quien castiga por sus culpas, en vez de favorecerla, como antes, cuando se conservaba en inocencia. S. Agustín, **Conf.** Lib. 1, cap. 4". Es, como se ve, una curiosa manera de razonar. Se principia sentando estos postulados: 1.º Yahvé, el dios nacional israelita, y el Dios universal que concebimos, son la misma persona; y 2.º en Dios no cabe arrepentimiento. Sentado esto, se deduce que el texto donde dice que "*Yahvé se arrepintió*", o sea, que **"mudó de voluntad"**, no expresa tal cosa, porque **"su voluntad es inmutable"**, y entonces hay que concluir en que **"la mudanza recae sobre aquella persona, a quien él castiga por sus culpas,** en vez de favorecerla, como antes, cuando se conservaba en inocencia". Juzgue el lector por sí mismo del valor de semejante argumentación.

2153. Veamos ahora como explica Scío, con su ortodoxo criterio de que en la Biblia no puede haber error, algunas de las dificultades que a la razón ofrece el relato del diluvio. Para él, "el diluvio aconteció el año 1656 del mundo, 2348 antes de la venida de Jesucristo". Dios acabó "con todos los hombres y animales que había sobre la tierra: con los hombres, por sus maldades; **con los animales, porque éstos fueron creados para el uso de los hombres".** Sería interesantísimo que se nos explicara para qué uso útil de la humanidad han sido creados los leones, tigres y demás bestias feroces, así como las víboras, langostas y todas las sabandijas, y los insectos perjudiciales y molestos, lo mismo que sería del caso preguntar por qué Yahvé no dejó perecer en el diluvio todos esos animales dañinos, y en cambio le obligó a Noé a conservarlos en el arca, si sabía que habían de continuar molestando o haciendo sufrir al hombre. — "*Una ventana harás en el arca, en lo alto, y le darás la dimensión de un codo*", dice Yahvé a Noé en el relato sacerdotal (6, *16*), y Scío anota: "De algún cuerpo trans-

parente para que entrase la luz: estando ésta en lo más alto del arca, e inmediata a su cubierta, debía ocupar un grande espacio a lo largo, o rodearla toda, para poder dar libre y suficiente paso al aire y a la luz, **y comodidad para echar fuera todo lo que pudiera incomodar dentro de ella".** Prescindiendo de la transparencia de la ventana, el texto bíblico dice que *"las aguas continuaron disminuyendo hasta el décimo mes. El primer día del décimo mes aparecieron las cimas de las montañas.* **Y al cabo de 40 días abrió Noé la ventana que había hecho en el arca"** (8, *5*, *6*), de donde se desprende que no la había abierto antes de esa fecha "para echar fuera todo lo que pudiese incomodar dentro de ella". Y que hubiera otra abertura por donde pudiera realizarse esa operación o por donde pudiera entrar luz y ventilarse el arca, no lo dice el texto, lo inventa el exégeta. En cuanto a los animales que se salvaron del diluvio, **"se presentaron,** según Scío, **a Noé por un instinto particular que Dios les** dió para que sin dificultad los pudiera meter en el arca. como cuando los llevó a Adán para que les pusiera nombres... **las plantas fueron conservadas todas, o la mayor parte debajo de las aguas".** — El texto expresa que después que Noé entró con su familia en el arca, Yahvé le cerró la puerta por defuera, detrás de él (7, *16*); y Scío agrega: **"El Señor por ministerio de un ángel tapó y cerró todas las aberturas de las junturas de las maderas, y de la puerta, para que no pudiese entrar el agua".**

2154. A distintos pasajes del diluvio, les encuentra Scío curiosas interpretaciones simbólicas, como las siguientes: **"En este cuervo** (el que soltó Noé) se **simboliza vivamente la condición y porte del pecador** (quizás por los viajes de ida y retorno que hacía al arca el animalito)... **El arca** fabricada de madera, en la que Noé con su familia se salvó de las aguas del diluvio, **fué figura de la Iglesia,** que subsiste por la virtud de la Cruz de Jesucristo. Solamente dentro del arca se hallaba salud y vida; y fuera de ella todo pereció: **en la Iglesia solamente hay salud; y fuera de ella no hay que esperarla** (S. Agustín. **De Civit. Dei,** L° XV, cap. 26).

De tanto número de hombres sólo se salvaron ocho personas; lo que manifiesta el corto número de los que se salvarán, a vista del crecidísimo y casi infinito de los que se condenarán. **Ningún género de animales fué excluído del arca. La Iglesia abraza en su seno toda suerte de pueblos y de hombres,** judíos, gentiles, griegos, bárbaros, esclavos, libres... **Aunque en el arca había de toda suerte de animales, eran de cada especie en corto número, y el mismo Dios hizo esta elección, que fué absolutamente gratuita. Dios por una elección de pura misericordia, llama a los hombres a la fe y a la salud.** Su entrada en la Iglesia, la justicia que reciben y en que perseveran hasta el fin, y la salud que allí hallan en medio de otros muchos que perecen, son la consecuencia de una elección que reconoce solamente a Dios por autor, y **en la que no tiene la menor parte el mérito del hombre.** SANTO TOMÁS, **en la Epístola a los Efesios,** cap. I lect. 4". De modo que si no entendemos mal este párrafo de Santo Tomás, que Scío hace suyo, el arca representa a la Iglesia Católica; Noé y su familia, a los que primitivamente formaron esa Iglesia; y los animales del arca, de los cuales "ningún género fué excluído del arca" a **"todos los pueblos, judíos, gentiles, griegos, bárbaros, esclavos, libres, etc."** Francamente la alegoría no resulta muy espiritual para los católicos. — En lo tocante a las aguas del diluvio, de acuerdo con el autor de la primera Epístola de Pedro (3, *20*, *21*) y con San Agustín, opina Scío, que son **"figura expresa del sacramento del bautismo". — "El arco iris es una figura expresa de Jesucristo; y Noé entendió el misterio". —** Y con respecto a la veracidad del diluvio, dice el mismo autor: "La filosofía puede tal vez encontrar en este hecho tan extraordinario algunas dificultades, que parecen insuperables. **Pero siendo Dios el autor de la naturaleza, que, o deja correr las leyes que le ha puesto, o las suspende y altera, como le parece, no tenemos necesidad de acudir a otras pruebas, ni a otras razones para apoyar la verdad del diluvio,** conforme en todo a la narración de Moisés, **que a sola la voluntad de Dios,** cuyas obras no

serían grandes, si tuvieran por medida las cortas luces de nuestra razón e inteligencia. **El diluvio universal no tiene nada que sea contrario a la razón, es sobre ella;** y Dios por medio de un verdadero milagro, quiso castigar la general impiedad y corrupción de los hombres, y dejar a la posteridad para eterno escarmiento un rastro espantoso de la severidad de su justicia"

2155. La ortodoxia protestante no es menos fácil de contentar que la católica, y encuentra en el relato bíblico del diluvio, figuras o enseñanzas no menos caprichosas y extravagantes que las que nos ha hecho conocer la exégesis de Scío. Así Calvino considerando la obscuridad y la atmósfera viciada y pestífera que tendría que reinar dentro del arca, **encuentra en ello una prueba de que Noé creía en la inmortalidad del alma, porque de lo contrario no se hubiera expuesto a semejante suplicio, durante un año entero (Institución,** L. II, cap. 10).

2156. Los ortodoxos, que tanto censuran a los críticos independientes por su falta de acuerdo sobre muchos puntos de exégesis bíblica, no explican del mismo modo la causa del diluvio. Así, p. ej., Pratt, traductor castellano de la versión Moderna, considera que "según la Biblia misma, la causa verdadera del diluvio de Noé fué **el rompimiento de todas las fuentes del grande abismo** (7, *11*) y no la caída de océanos de agua desde los cielos, donde se hubieran escondido misteriosamente desde el día segundo de la creación (1, *6*, *7*), como lo dice el obispo Amat y otros también que no eran obispos". Por **rompimiento de las fuentes del grande abismo,** entiende él, una depresión de algunos centenares o miles de pies que causó Dios en la tierra habitada por los hombres, con lo cual se produjo "el diluvio que pinta Moisés". **"Aquel cataclismo, pues, sería causado por la gradual sumersión de la corteza de la tierra,** en la parte entonces habitada, debajo del nivel del océano; y el fin del diluvio sería efectuado por el revés de esto, es a saber, **la gradual elevación de la corteza de la tierra,** más o menos a su estado anterior". Bien que la ex-

presión "rompimiento de las fuentes del grande abismo", nada tiene de semejante con "hundimiento o depresión de la corteza terrestre", tendríamos, aún admitiendo esa forzada sinonimia, que sería un hecho más portentoso que el mismo diluvio, **el que la corteza terrestre se sumergiera gradualmente algunos miles de pies y se elevara gradualmente a su anterior nivel en el espacio de pocos meses,** porque las depresiones que originan maremotos, son súbitas, repentinas, y las elevaciones o los hundimientos graduales que se han notado en ciertas riberas marítimas, son movimientos imperceptibles que se operan en períodos seculares. Pero Pratt tiene a mano la respuesta a esta observación. "No debe tener el lector por extravagante o increíble esta suposición, dice él; porque al tomar en su mano una naranja y hundir con sus **dedos pulgares** (?) la corteza de un lado, hasta formar una cuenca, capaz de contener una o dos cucharadas de agua, **tendrá ante sus ojos la viva representación de lo que probablemente pasó con la tierra en los días de Noé; y para Dios sería tan fácil,** y operación tan a lo natural (aunque no a lo ordinario) **deprimir la corteza de muchos miles de leguas cuadradas de la superficie de la tierra, como lo es para el lector hacer su cuenca en la corteza de la naranja".**

2157. Como se ve, en el fondo coinciden ambas ortodoxias en explicar el diluvio por la misma causa: **el milagro,** o sea, la intervención directa del poder divino; sólo sí, que el exégeta protestante le hace emplear a Dios un medio en el que nunca soñó el autor del relato. Sin embargo para la ortodoxia católica no hay dudas de que **el diluvio fué universal,** en lo que está de acuerdo con el texto bíblico, mientras que Pratt conceptúa que aunque el diluvio fué universal con respecto a los hombres, **se limitó, no obstante, a una pequeña región del globo,** bien que diga el Génesis que *"las aguas aumentaron cada vez más SOBRE LA TIERRA Y CUBRIERON LAS MÁS ALTAS MONTAÑAS BAJO TODA LA EXTENSIÓN DEL CIELO. Quince codos se elevaron sobre ellas las aguas y fueron cubiertas las montañas. Y todo ser*

vivo que se movía sobre la Tierra pereció... Y todo lo que en la Tierra firme o seca tenía en sus narices soplo de vida, murió'' (7, *19-24*). Alega Pratt en pro de su tesis que las palabras *''debajo de todos los cielos''* o *''bajo toda la extensión del cielo''* son tomadas hiperbólicamente en otros textos (Deut. 2, *25*; Act. 2, *5*); pero todas las demás expresiones en que se dice que las aguas *''sobre la tierra cubrieron las más altas montañas''* e hicieron perecer *''todos los seres vivos que había sobre la superficie de la tierra''*, y en fin todo el contexto del relato revela clarísimamente que para el redactor del Génesis **el diluvio comprendió la totalidad del mundo.** Así se ve obligado Pratt a confesarlo, a regañadientes, con una argumentación que deja muy mal parada la inspiración divina de las Escrituras, que él, a toda costa, quiere defender. **"No cabe duda,** expresa, **que para Noé y para Moisés el diluvio fuese universal en los términos de la geografía de ellos, y esto es indudablemente lo que Moisés en su historia quería dar a entender. Pero es preciso tener presente que para Moisés el mundo no fué tan grande como para nosotros".** Que para Moisés, pretendido autor del Pentateuco, la Tierra fuera más pequeña que para nosotros, nada tiene que ver con la claridad del texto de que las aguas del diluvio cubrieron todo nuestro mundo hasta 15 codos por encima de las más altas montañas, e hicieron perecer todos los seres vivos que poblaban su superficie, con excepción de los encerrados en el arca. Lo que hay es que, a pesar de la fe ciega de Pratt en la inspiración literal de la Biblia, trata de conciliar a la vez su fe con las protestas de su razón por lo absurdo de un diluvio universal. Y así reconoce que para aceptar "la antigua creencia de que el globo entero fué cubierto de aguas suficientes para sepultar mares y montañas y cubrir las más altas cumbres del Himalaya y de los Andes, **sería necesario crear para este efecto una cantidad de aguas muchas veces mayor que el total de la que existe, ni jamás ha existido en el mundo,** y esto, para destruir una raza de pecadores que ocupara solamente quizás una pequeña parte del

continente de Asia. **Y efectuado este objeto, con esfuerzo tan inútil, ¿qué se haría de tantas aguas ya innecesarias? ¿A dónde irían ellas? ¿Cómo "se volverían de sobre la tierra"? ¿Y a dónde "se retirarían continuamente" hasta dejar en seco la tierra anegada?"** (Génesis, p. 103).

2158. Atinadas observaciones son éstas que hace el racionalismo y que no están bien en la pluma de un ortodoxo, pues si para justificar la verosimilitud del diluvio se apela al poder omnímodo de Dios, todas esas dificultades las resuelve esa intervención divina. Si Dios creó la tierra y los cielos de la nada, ¿qué le costaba crear las aguas necesarias para cubrir todo el globo quince codos por encima de las más altas montañas? Y con el mismo poder que las creó, podía hacerlas desaparecer, y todo queda así perfectamente explicado para dejar satisfecho al más preguntón de los creyentes. Y al fin de cuentas, ese es el procedimiento que emplea el mismo autor para allanar las demás dificultades que presenta el relato del diluvio. Así en cuanto a la manutención de los ocupantes del arca, y cómo se arregló Noé con los animales feroces, etc., dice Pratt: "Con respecto a los alimentos que hubiera Noé de tener provistos (6, *21*), **no habrá dificultad alguna para aquel que recibe el testimonio de Dios,** y recuerda que, en cierta ocasión apurada, Jesús dió de comer a 5.000 hombres con sólo cinco panes y dos pececillos de provisión... Las fieras y aves de rapiña aquí lo mismo que en 1, *30*, nos pudieran causar alguna dificultad, **si no recordáramos que al hombre creyente basta el testimonio auténtico de Dios para desvanecer las dificultades y objeciones más formidables;** a más de lo cual se puede considerar que en historias tan extremadamente abreviadas como éstas, no debemos esperar que se nos expliquen todas las dificultades que se presenten, para poderlas recibir y creer. **Las recibimos y creemos no por lo razonable o probable que son, sino sobre testimonio auténtico de Dios, que no puede mentir... Si a Dios le queremos obligar a que nos lo explique todo antes que le creamos, ¿qué lugar**

quedará para la fe? Creemos que Dios, el cual dió a Noé (que no era fabricante de buques) direcciones particulares respecto de la construcción del arca, le guiaría en la obra, en todos sus detalles, para que tuviese fuerzas y resistencia para llegar al fin propuesto; y que de la **misma manera que con su providencia traía los animales todos, de suyo, al arca, en el tiempo oportuno, haría provisión para su manutención, haciendo que las fieras se amansasen en el arca, como los leones en la cueva con Daniel** (Dan. 6, *22*)". Y en otra parte de su Comentario del Génesis, escribe el mismo autor: "**La prueba de la certeza histórica del diluvio, para los cristianos, es la Biblia misma, que es la palabra de Dios,** y la frecuente mención que en ella se hace del diluvio, y sobre todo el testimonio de Jesucristo (Mat. 24, *37-39*; Luc. 17, *26, 27*)... **Si el testimonio de Jesucristo, por sí solo, no es suficiente para establecer la certeza y el carácter histórico de todo esto, ¿para qué, pues, es suficiente?**" (ps. 94 y 111). Siempre la misma argumentación en círculo vicioso: se prueba la inspiración de la Biblia, por la verdad de los relatos y doctrinas que contiene; y la verdad de tales relatos y doctrinas, porque aquel libro es inspirado por Dios.

EL DILUVIO EXPLICADO POR GAUSSÉN. — 2159. El pastor suizo L. Gaussén, en sus "**Lecciones dadas en una Escuela Dominical sobre algunos capítulos del Génesis**", trae interesantes párrafos sobre el relato bíblico del diluvio, que conviene conocer. Comentando las palabras de Yahvé a Noé: "*He aquí que voy a destruirlos* (a los hombres) *juntamente con la Tierra*" (6, *13*), dice: "Dios tenía muchos medios de destruir a los hombres, porque ninguno hubiera vivido tres segundos, si Dios no hubiera hecho latir el corazón de ellos; una enfermedad como el cólera, la fiebre amarilla o la peste (?) hubiera podido concluir con todos, excepto la familia de Noé; pero no: Dios, en cierto modo, **quiso hacer morir a la Tierra misma,** a fin de que los hombres de todos los siglos recordasen que el Eterno tiene horror al mal y de

que dijesen como San Pablo: *"Terrible cosa es caer en las manos del Dios vivo* — Heb. 10, *31*" (ps. 279, 280). Hacer morir la Tierra misma, es para el autor **exterminar la vida de la Tierra,** y si esto es así ¿por qué no concluyó también Yahvé con toda la fauna acuática, que se hallaba en idénticas condiciones que la fauna terrestre? Y después no se alcanza a comprender porqué era necesario que Yahvé matara todos los animales (que nada tenían que ver con las acciones buenas o malas de los hombres), pues para que la futura humanidad supiese que él aborrecía el mal, bastaba que exterminara a los seres culpables. — **"Hazte un arca,** mandó el Señor a Noé. Hubiera podido Dios salvarlo de otra manera: hacerlo arrebatar por los ángeles; mantenerlo vivo, como a Jonás, en el fondo de las aguas; conservarlo en su universo en algún lugar de seguridad sobre una montaña o en el aire. Pero no: Dios quiso que Noé tuviera algo que hacer él mismo, **a fin de que pudiese mostrar a las venideras generaciones cuán grande era su fe, y cuán grande su obediencia"** (p. 284). Realmente que hoy, o por falta de fe o por falta de recursos, no habría creyente que se pusiera a construir un cofre, — que según nos enseña Gaussen, podía contener 50.000 toneladas (p. 287), — aunque el mismo Yahvé le repitiera la citada orden que dió al patriarca bíblico. Comprendemos la razón que le asiste al autor cuando afirma que los contemporáneos de Noé "se burlaban de éste; tomaban sin duda el arca por un "hangar" tan incómodo como inútil; no querían creer que el patriarca pensase seriamente ver nunca flotar en las aguas ese gran cofre, que no tenía ni quilla, ni mástil, ni proa, ni popa; o lo consideraban como un insensato" (ps. 289, 290). ¿Y qué representa el arca para Gaussen? "No el bautismo por el que se nos sumerge en el agua, nos dice el Apóstol, sino aquél que nos une a Jesucristo, la fe, la respuesta de una conciencia purificada por la resurrección de Jesucristo" (p. 292). Los simbolismos dependen de la fe o de la imaginación de cada creyente. Gaussen, como los otros autores ortodoxos citados, admite que **"los anima-**

les se dirigieron en tropel al arca, de dos en dos, dirigidos divina y milagrosamente por un instinto que los empujaba a allí. Noé debió elegir entre ellos un par de las bestias impuras, es decir, de todas aquellas que no se podían ofrecer en sacrificio, como los leones, tigres, perros, caballos, etc. y tres pares de los animales puros, es decir, seis, más uno que debía sin duda reservarse para ofrecerlo más tarde en sacrificio" (p. 300).

2160. Para nuestro autor, como para los demás ortodoxos, el diluvio ocurrió exactamente a los 1656 años de la creación de Adán (p. 308), y fué producido principalmente, porque *"se rompieron las fuentes del grande abismo"*, expresión que explica así: "Las profundidades del mar, que son inmensas, hicieron salir de sus abismos las aguas, que hasta entonces, habían estado contenidas y encerradas allí. Algo que las retenía fué roto; la mar se levantó encima de su lecho, y **como en los primeros días de la creación, cubrió toda la superficie de la tierra y hasta las más altas montañas**" (p. 313). Para Gaussen, como para Scío, como para todos los creyentes que se atienen al texto bíblico y prescinden de los datos científicos, **el diluvio fué universal, esto es, cubrió totalmente todo el globo terráqueo.** Y Gaussen se pregunta: "¿Cómo ha podido hacerse esto? ¿De dónde sacó Dios tanta agua? ¿Son posibles estas cosas?" Y contesta: "Ante todo, recordad que **nada es imposible a Dios** (Luc. 1, *37*); **de modo que aunque no entreviéramos ninguna explicación satisfactoria, deberíamos simplemente confesar nuestra ignorancia, y no dudar de la perfecta exactitud del relato sagrado**" (p. 313). Pero él considera que se pueden llegar a comprender las causas físicas que han producido el diluvio y se basa para ello en el texto II Pedro, 3, *5*: *"la tierra ha sido sacada del agua y subsiste entre el agua"* — según su traducción, aun cuando hoy ese texto se traduce así: *"una tierra creada del agua y por medio del agua"*, — y en el pasaje de Job 28, *5*: *"La tierra de donde sale el pan, por debajo está revuelta como por fuego"*, en el cual cree descubrir la comprobación de la teoría del fuego central, — bien que los mo-

dernos exégetas (DHORME, entre otros) sólo encuentran en ese versículo, el contraste entre lo que pasa en la superficie del suelo y lo que ocurre en las entrañas de la tierra, revuelta por el trabajo de los mineros en busca de los minerales que emplea el hombre, según se ve por el contexto. Pues bien, basándose en esos textos y en otros por el estilo (Sal. 33, *7*; Gén. 1, *6*, *7*), escribe Gaussen: "**En estos dos hechos: la masa de agua encerrada en el seno de la tierra, y el fuego que arde allí sin cesar, hechos enseñados por la Escritura y confirmados por las investigaciones de los sabios, residen probablemente las causas físicas del diluvio**... De modo que cuando se nos dice que **las fuentes del grande abismo se rompieron**, fué la mar que salió de su lecho por elevación de su temperatura, o por un levantamiento del fondo del mar. **Esa elevación de temperatura y ese levantamiento han debido producirse por el fuego interno**... Uno de los más admirables efectos del poder de Dios, no es el de que las aguas hayan subido una vez hasta la cima de las montañas, sino más bien que ellas no salgan más a menudo de sus abismos" (ps. 314-317).

2161. Comentando Gaussen el versículo donde se dice que *"las aguas crecieron cada vez más sobre la tierra, y cubrieron las más altas montañas que están bajo todos los cielos; las aguas se elevaron quince codos por encima de ellas"* (7, *19-20*), en su pintoresco y animado lenguaje se expresa así: "Ved la exactitud de la historia sagrada. Iluminado por el Espíritu Santo, va Moisés hasta a darnos la profundidad de las aguas, como un marino que hubiera echado su sonda en el fondo de los mares. Cuenta el diluvio como ha narrado la creación, porque **propiamente hablando, el historiador no es Moisés: el historiador es Dios y Dios ha medido la extensión y el fondo de los abismos.** Así el agua de los mares cubrió, por ejemplo, al principio, toda Francia y Alemania, comenzando por las comarcas más bajas. Marsella, Burdeos, Ruán, Berlín fueron primero sumergidas; después París que está solamente a 200 pies encima del mar; luego subió el agua hasta Lyon, que está a 500 pies.

Los hombres y los animales de Francia y de Alemania comenzaron indudablemente por huir a Suiza, la cual sólo más tarde fué sumergida; quizás vinieron primeramente al lugar que ocupa hoy Ginebra, porque nuestro lago está a más de 1.000 pies encima del mar. Por su parte, los habitantes de este país subieron probablemente al Saleve que está a 3.000 pies; otros al Jura, al Mole; los más próximos a los Alpes, se abrigaron, sin duda, allí, por algunos días; pero ¡vanos esfuerzos!, *toda carne que se movía sobre la tierra, murió.* Los leones en los bosques, los pájaros en las ramas, los zorros en sus cuevas y los conejos en las montañas: nada escapó, porque **Dios, para mostrar mejor su horror al mal, quiso hacer perecer no sólo a todos los hombres, sino también a todos los animales, que tan a menudo les habían servido de instrumentos para hacer el mal"** (ps. 332, 333). Tenemos, pues, que el Yahvé historiador y agrimensor, a la vez, pues "ha medido la extensión y el fondo de los abismos", mató por el diluvio a todos los animales, pues éstos "a menudo habían servido a los hombres de instrumentos para hacer el mal". Indudablemente que si, como a la burra de Balaam, se les concediera el uso de la palabra a esos leones, pájaros, zorros y conejos, cuya injusta muerte nos describe Gaussen, protestarían indignados contra la calumnia de que se les hace víctimas, de que **ellos hubieran servido de instrumentos a los hombres para hacer el mal.**

2162. "*Y al cabo de 150 días,* continúa el predicador suizo, *Dios se acordó de Noé* (8, *1*), es decir, le hizo saber que se acordaba de él, porque tal es el sentido de estas palabras. Sabido es que **Dios no olvida a nadie,** ni al más pequeño niño, ni aún a un pajarillo (Luc. 12, *6*); pero **dice él que se acuerda de nosotros, cuando después de una larga prueba, se digna hacer sentir los efectos de su socorro. Dios no podría hablarnos en su lengua: nosotros no lo comprenderíamos; tampoco comprenderíamos la de los ángeles; por eso usa él estas expresiones: acordarse, arrepentirse, afligirse,** etc., etc." (ps. 342, 343). Hay que salvar a toda costa el carácter

elevado y sagrado de Yahvé: la ortodoxia no puede admitir que este dios se nos presente por los autores inspirados, con los caracteres propios de los hombres, quienes se olvidan, se afligen y se arrepienten, y entonces hay que inventar esa cómoda teoría de que **"Dios no podría hablarnos en su lengua, porque no lo comprenderíamos".** ¿Pero quién conoce el lenguaje de Dios, para hacer, con verdad, esa afirmación? Y si se admite que Dios se baja a nuestro nivel, ¿por qué emplear palabras que nos inducen a error sobre su persona, cuando en su mano estaba emplear otras perfectamente inteligibles con las que nos podía fácilmente hacer comprender su pensamiento? ¿Por qué decir que *"Dios se acordó de Noé"*, lo que lógicamente hace suponer que se había olvidado que el patriarca estaba en el arca, cuando podía manifestar que el diluvio debía durar tanto tiempo, y que sólo vencido ese término, haría cesar las causas que lo produjeron? No se necesita una inteligencia superhumana para comprender cosas tan simples; pero lo que hay de cierto, de evidente para todo espíritu libre de prejuicios, es que el narrador bíblico daba su lenguaje a aquel dios producto de su imaginación. — En cuanto a los datos discordantes de los dos relatos del diluvio, Gaussen los armoniza así: "El diluvio comenzó el 17° día de la luna de octubre. Durante 6 semanas, o sea, hasta fin de noviembre, reinó una continua noche por la abundancia de las nubes y de la lluvia. Las aguas continuaron creciendo durante 150 días, hasta el 17° día de la luna de marzo, o sea, hasta la entrada de la primavera. Fué entonces que el arca se detuvo en la cima del Ararat. Dos meses y medio después, o sea, en los primeros días de la luna de junio, se vieron aparecer las cimas de las montañas, y 40 días más tarde, o sea, a mediados de julio, Noé hizo salir primero el cuervo, después la paloma, en intervalos de 7 en 7 días, hasta fin del mes. 32 o 33 días después de la desaparición de la paloma, el primer día de la luna de setiembre, o sea, el primer día del año, *Noé quitó la cubierta del arca, miró y he aquí que estaba seca la superficie de la tierra.* Pero

Noé, que esperaba el permiso de Dios para salir del arca, no la abandonó hasta 57 días después, es decir, el 27 del mes segundo, o de octubre (8, *14*). Después de un año de prisión, después de tan largos sufrimientos, después de tan complicados trabajos, de tantas fatigas y molestias para el alimento y el cuidado de todos los animales que estaban con él, no dejó Noé el arca, sino cuando Dios le dijo: *"Sal tú, y tu mujer y tus hijos y las mujeres de tus hijos contigo"* (ps. 353, 354, 356). En cuanto a la salida de los animales, "Dios intervino indudablemente con su poder, para que esa salida del arca, se efectuase sin accidentes, y que todos esos animales pudiesen descender de las alturas de las montañas de Ararat, y esparcirse por la campaña" (p. 358). En resumen, pues, Yahvé interviene directa y constantemente en la producción, desarrollo y fin de aquella gran catástrofe mundial, hasta que aceptó el sacrificio que le ofreció Noé, sacrificio que, según Gaussen, "fué agradable a Yahvé, porque era la expresión de la fe de los que lo ofrecían, y **porque recordaba y representaba al Salvador del mundo"** (?) (p. 361).

TRADICIÓN BABILÓNICA DEL DILUVIO. — 2163. Con lo expuesto, basta y sobra para comprender cómo interpreta y defiende la ortodoxia, el relato bíblico del diluvio universal. Veamos ahora los puntos de contacto que esta narración, que se pretende escrita por Moisés bajo la inspiración directa de Dios, ofrece con la tradición babilónica de la misma catástrofe, lo que nos hará comprender de donde proviene aquélla. La tradición babilónica del diluvio ha sido desde muy antiguo conocida en el mundo occidental por el relato que de ella hizo el historiador caldeo Beroso, en el siglo III antes de nuestra era. Beroso escribió en griego, y de su obra sólo han quedado fragmentos transcritos por otros historiadores griegos y por Eusebio. Entre esos fragmentos se encuentra dicho relato, el cual en sus grandes líneas es idéntico al que más abajo transcribimos del poema de Gilgamés, con la diferencia que al héroe

salvado se le llama Xisutros, en vez de Utnapishtim. En el siglo pasado, (1872) en las excavaciones de Nínive, y más tarde, en las de Sippar y de Nippur se encontraron tablillas de arcilla, que contienen todo o parte del mencionado poema o fragmentos de la leyenda del diluvio, escritas en la lengua semítica de Babilonia y de Asiria, y una, escrita en sumerio, de la época del rey Hammurabí (por el año 2.100), cuando ya el sumerio era lengua muerta. Esta última nos demuestra la antigüedad de la leyenda, pues los súmeros fueron un pueblo que floreció al Sur de la Mesopotamia, por el cuarto milenario.

2164. Según el relato caldeo o sumerio del diluvio, que conocemos en sus detalles principalmente por la epopeya de Gilgamés, a este héroe le reveló **Utnapishtim** (nombrado así en sumerio, **Atrakhasis** en babilonio, y **Xisutros** en griego) lo acaecido en el diluvio, al relatarle cómo adquirió la inmortalidad. **Enlil** (Bel) señor de la atmósfera y de la tierra y consejero de los demás dioses, había decidido destruir la humanidad por medio del diluvio, y entonces el dios **Ea**, — llamado **Enkí** en sumerio, — revela a su protegido **Utnapishtim** lo que está a punto de ocurrir y le indica lo que debe hacer para salvarse. "Construye un navío, le dice, deja tus riquezas, trata de que no falte simiente de vida en el interior del barco. En cuanto al barco que te construyas, que sean bien medidas sus dimensiones, que su largo y su ancho sean proporcionados, y lánzalo al océano". Utnapishtim obedece, y construyó un barco de 120 codos de alto por 120 de ancho, dividido en seis pisos, en cada uno de los cuales hizo nueve compartimentos y lo calafateó exteriormente con brea o betún (en hebreo **Kuprú**, la misma palabra que en Gén. 6, *14*), e interiormente con asfalto. Cuando todo estuvo listo, dice:

"Lo que tenía, lo cargué; toda simiente de vida
Hice subir al interior del barco; toda mi familia y mi [parentela,

El ganado del campo, los animales del campo, los arte-
[sanos, a todos hice subir;
Entré en el barco y cerré la puerta.
Para la dirección del barco, a Puzur-Enlil, el batelero
Confié el palacio flotante con sus objetos".
Describe luego la tempestad que sobrevino, y agrega:
"El torbellino de Rammán llega a los cielos;
Todo lo que es brillante se transforma en tinieblas...
El hermano ya no ve a su hermano,
Ya no se reconoce la gente en los cielos.
Los dioses tuvieron miedo del diluvio,
Huyeron y subieron al cielo de Anú.
Los dioses se acurrucan como el perro,
Sobre la muralla están acostados...
Durante seis días y seis noches, sopló el viento
Y el diluvio y el huracán devastaron el país.
A la llegada del séptimo día, cesaron la tempestad y el
[diluvio,
Que habían combatido como un ejército.
Entonces el mar se aplacó, el mal viento se calmó, el
[diluvio cesó.
Miré al mar: el silencio había venido,
¡Y toda la humanidad estaba convertida en fango!
¡Hasta los tejados llegaba el pantano!
Abrí la ventana y el día cayó sobre mis mejillas.
Me desazonaba, y quedé sentado; lloraba:
Sobre mis mejillas corrían las lágrimas.
A doce (medidas) surgía una isla,
Hacia el monte Nitsir se dirige el barco.
El monte Nitsir retuvo el barco y ya no lo dejó mover...
A la llegada del séptimo día,
Hice salir una paloma y la solté;
La paloma voló de aquí para allá;
Pero no tenía donde posarse y volvió.
Hice salir entonces una golondrina y la solté;
La golondrina voló de aquí para allá;
Pero no tenía donde posarse y volvió.
Entonces hice salir un cuervo y lo solté;
El cuervo se fué y vió la desaparición de las aguas;

Comió, chapoteó, graznó; pero no volvió.
Hice salir a todos a los cuatro vientos, derramé una li-
[bación,
Hice una ofrenda sobre la cumbre de la montaña,
Saqué los vasos de a siete;
Debajo de éstos amontoné caña, cedro e incienso.
Los dioses husmearon el olor,
Los dioses husmearon el buen olor,
Los dioses, como moscas, se juntaron alrededor del sa-
[crificador...
Cuando se aproximó Enlil y vió el navío, se irritó.
Se encolerizó contra los dioses, los Ygigí. "¿Quién ha
[escapado, dijo?
Ningún hombre debe vivir después de la destrucción".
Ninib abrió la boca, habló y dijo al guerrero Enlil:
"¿Quién, sino Ea, puede haber hecho esto? Ea todo lo
[conoce".
Ea abrió la boca, habló y dijo al guerrero Enlil:
"Oh tú, el sabio entre los dioses,
¡Cómo no reflexionaste e hiciste el diluvio!
Castiga al pecador por su pecado,
Y castiga al transgresor por su transgresión;
Pero detén tu mano, que todo no sea destruído.
Detente, que todo no sea confundido!
¡En vez del diluvio, que sea un león, un leopardo, los
[que diezmen a los hombres!
¡En vez del diluvio, que un hombre o el dios de la peste
[devasten la humanidad!...
Entonces Enlil cambió de decisión y subió al navío.
Tomó mi mano y me hizo salir;
Sacó a mi mujer y la hizo arrodillar a mi lado,
Tocó nuestras frentes y nos bendijo.
"Hasta aquí, dijo, Utnapishtim ha sido un hombre,
Que ahora Utnapishtim y su mujer sean semejantes a
[nosotros los dioses,
Y que Utnapishtim habite a lo lejos en la desemboca-
[dura de los ríos".

Entonces me tomaron, y a lo lejos,
En la desembocadura de los ríos me hicieron morar". (1)

2165. Si comparamos el relato caldeo que antecede, con el bíblico del diluvio, — prescindiendo del politeísmo del primero, y de que en él no se menciona la causa de esa catástrofe, aun cuando se da a entender que sea por los pecados de la humanidad, pues Ea después del diluvio increpa a Enlil diciéndole: **"Castiga al pecador por su pecado; pero que todo no sea destruído",** — prescindiendo de esto, se notan entre ellos tan marcadas semejanzas, que lógicamente nos llevan a la conclusión que el relato bíblico procede del caldeo, ya que éste es inmensamente más antiguo que aquél. Los autores hebreos verosímilmente modificaron la leyenda súmero-babilónica, adaptándola a sus concepciones de la divinidad, atribuyendo el diluvio a su dios nacional Yahvé, y dándole una pretendida causa moral: el castigo de la corrupción humana. Pero los numerosos puntos de contacto entre ambos relatos muestran claramente dicha procedencia. He aquí los principales de ellos:

Relato caldeo	**Relato hebreo**
1º Enlil decide destruir la humanidad por un diluvio.	1º Yahvé toma la misma decisión. *"Y Yahvé se arrepintió de haber hecho al hombre en la Tierra... y dijo: Voy a hacer venir un diluvio de aguas sobre la Tierra, para destruir de debajo del cielo toda carne que tiene el soplo de vida; todo lo que está en la Tierra, morirá"* (6, 6, *17*).

(1) Ver WOOLLEY, 126-128; DELAPORTE, 252-254; FRAZER, Folklore, 46-49.

2º Ea revela a Utnapishtim la catástrofe que se aproxima, y le aconseja que construya un buque en el que se salvarán él y su familia, y todo lo que tenía simiente de vida.

2º Yahvé hace la misma revelación a Noé, y le da idénticos consejos (6, *13*, *14*, *17*, *18*).

3º El barco de Utnapishtim tenía varios pisos y compartimientos y fué calafateado con **Kuprú** (brea o betún).

3º El arca de Noé tenía varios pisos y compartimientos y fué calafateada también con **Kuprú** (6, *14*, *16*).

4º Ese barco tenía una puerta y una ventana, y el dios del sol Shamash le dijo a Utnapishtim: "Entra en el barco y cierra la puerta", orden cuyo cumplimiento ha conservado el poema.

4º El arca de Noé tenía también una puerta al costado y una ventana en lo alto, y después que Noé, su familia, y los animales entraron en el arca, *"Yahvé cerró el arca por defuera"* (6, *16*; 7, *16*).

5º La humanidad perece ahogada por una lluvia torrencial, que inunda y cubre toda la tierra.

5º Lo mismo ocurre en el relato yahvista.

6º Cuando las aguas comienzan a bajar, el barco se detiene en el monte Nitsir.

6º Cuando las aguas comienzan a bajar, el arca se detiene en las montañas de Ararat o de Armenia (8, *3*, *4*).

7.º Utnapishtim suelta una paloma, la que volvió por no hallar donde po-

7º Noé suelta también el cuervo y la paloma varias veces, porque no en-

sarse; luego, una golondrina, a la que le ocurrió lo mismo; y por último, un cuervo, que no volvió.

cuentran donde posarse (8, *7-12*).

8º Coincidencias en el empleo del número **siete**: el diluvio cesa el **séptimo** día; al **séptimo** día también Utnapishtim suelta una paloma; al bajar saca los vasos de a **siete**.

8º En el relato yahvista se le da también una importancia especial al número **siete**: Yahvé hace entrar en el arca a Noé, **siete** días antes de comenzar el diluvio (7, *1*, *4*, *10*); Noé debe tomar **siete** parejas de animales puros para introducir en el arca (7, *2*); y a intervalos de **siete** días suelta la paloma (8, *10*, *12*).

9º Utnapishtim, al salir del barco hace una ofrenda y una libación en honor de los dioses, los que acuden atraídos por el buen olor del sacrificio; y Ea le pide a Enlil que no vuelva a destruir a la humanidad por el diluvio, a lo que accede Enlil.

9º Noé al salir del arca, ofrece holocaustos a Yahvé, quien siente el olor agradable del sacrificio, y promete no destruir más a la humanidad (8, *20*, *22*).

10º Enlil bendice a Utnapishtim y a su mujer y les concede la inmortalidad.

10º Yahvé bendice a Noé y a su familia, celebra una alianza con ellos y le permite a Noé vivir hasta los 950 años (9, *1*, *9*, *29*).

11º Utnapishtim es el **décimo** rey de Babilonia, según Beroso.

11º Noé es el **décimo** descendiente de Adán (§ 2127).

2166. Tantas coincidencias no pueden ser fortuitas; ellas demuestran claramente de donde proviene el relato bíblico del diluvio. ¿Cuándo y cómo tomaron los hebreos esa leyenda a los babilonios? No podemos precisarlo; pero recuérdese (§ 86) que en la mitad del segundo milenario, en la época de la correspondencia de Tell El-Amarna, el babilonio era el lenguaje oficial, diplomático, de modo que en las cortes de los reyezuelos o príncipes indígenas de Palestina se cultivaba ese idioma, para poder comunicarse con el soberano egipcio y aún para comunicarse entre sí, como lo prueban los escritos exhumados en Laquis y en Taanac, y para ello, los escribas tenían que conocer la literatura de Babilonia. Dos o tres tablillas de tierra arcillosa encontradas en Tell El-Amarna muestran cómo los escribas utilizaban en la corte egipcia, textos babilónicos para aprender esta lengua, lo que nos hace comprender que los escribas de los principados palestinos teniendo igualmente necesidad de ejercitarse en la lengua oficial, viéronse precisados, en busca de textos, a acudir a la literatura babilónica, la que forzosamente tuvieron que cultivar. Así se explica claramente que el poema de Gilgamés, que era la epopeya clásica de Babilonia, — algo como el poema del Cid o la Canción de Rolando, de la Edad Media, en España y Francia, — haya sido conocido en Palestina, desde antes que los hebreos se instalaran en ese país, y por lo mismo se haya divulgado allí, desde entonces, la leyenda del diluvio. Descubrimientos hechos en una biblioteca egipcia, nos han revelado que los mitos babilónicos de Adapa, el hombre que desprecia o rechaza la inmortalidad, y de Nergal y de Ereckigal, ya eran conocidos en Egipto desde la primera mitad del siglo XIV, y no hay que olvidar que Palestina estaba cruzada por los caminos que iban de Babilonia a Egipto, lo que supone junto con un intercambio comercial, un intercambio de cultura (Véase BERTHOLET, 106, 107). Así, pues, prescindiendo de la hipótesis de que los hebreos pudieron haber llevado a Palestina la leyenda del diluvio, allá por el comienzo del

segundo milenario, cuando Abraham con su padre y demás miembros de su familia emigraron de Ur de los caldeos, — si se acepta la historicidad* de este suceso (Gén. 11, *31*), — prescindiendo de tal hipótesis, repetimos, tenemos que los hechos anteriormente expuestos nos revelan que el autor yahvista se basó en las leyendas cananeas que circulaban en Fenicia y Palestina, las cuales a su vez se habían inspirado en las primitivas tradiciones sumerias, que ligaban la creación y el diluvio, y según las cuales el hombre había sido formado antes que los animales. En cambio los autores del Código Sacerdotal, que probablemente vivieron en Babilonia, en la época del destierro (siglo VI), pudieron conocer allí otras versiones del diluvio, y tomar directamente de las obras babilónicas los detalles en que aquel escrito difiere del relato yahvista. Tales son los resultados a que ha llegado la crítica bíblica en la actualidad, los que están de perfecto acuerdo con las enseñanzas de la historia.

URQUHART Y EL DILUVIO. — 2167. Sin embargo la ortodoxia cristiana, que ve derrumbarse su teoría de la inspiración literal de la Biblia si se admiten las consecuencias precedentes, hace un último esfuerzo y pretende que las innegables analogías que hay entre los relatos caldeo y bíblico del diluvio, así como el hecho de que en casi todos los pueblos se encuentran tradiciones relativas a esa catástrofe, prueban la verdad de que el diluvio fué universal y de que gracias a la revelación divina, se conserva en el Génesis el relato auténtico de dicho acontecimiento. El pastor inglés Juan Urquhart, de acuerdo con la ortodoxia católica contemporánea, defiende esa tesis, con argumentos que podemos sintetizar así: "Dios hizo conocer su naturaleza a los hombres primitivos, lo mismo que la manera cómo había creado el mundo, los animales y a nuestros primeros padres; cómo entró el mal y la muerte en la Tierra, y cómo destruyó a la pervertida humanidad. Esa revelación pronto se obscureció; pero encontramos vesti-

gios de ella en las leyendas de las religiones antiguas y en las de los pueblos incivilizados actuales. **La verdad sólo se encuentra en la Biblia, y los puntos en que esas narraciones concuerdan con el relato hebreo, son fragmentos de la verdad, que sirven para probar la inspiración de las Sagradas Escrituras.** Las tradiciones de casi todos los pueblos corroboran **la autenticidad del diluvio universal".** Después de pasar Urquhart en revista muchas de esas leyendas, concluye con la reseña de la tradición caldea, y expresa que en ella, "en la más antigua de todas las tradiciones, se disciernen muy netamente todos los rasgos esenciales del relato bíblico. Las semejanzas son tan impresionantes que vale la pena de poner en frente las dos narraciones" (p. 305), y las presenta en un cuadro a dos columnas parecido al que nosotros hemos dado anteriormente (§ 2165). Para cualquier espíritu desapasionado, libre de prejuicios, ese cuadro no deja lugar a dudas de que el relato bíblico del diluvio procede de la tradición caldea; pero no opina así nuestro autor. "A pesar de esas concordancias, escribe él, la leyenda babilónica no es la madre ni la rival de la Escritura. **Está desfigurada y contiene alteraciones de la verdad,** que nos hacen comprender todo lo que debemos a nuestro menospreciado Génesis. Nunca sentimos más profundamente la necesidad de una revelación, que al considerar esas tradiciones asirias o mejor acadianas. **La verdad está en ellas; pero confusamente mezclada de errores,** que obscurecen no sólo el pasado de la tierra, sino el mismo cielo... Mientras que los relatos asirios muestran claramente la falta de fundamento de la teoría que pretende que Moisés haya tomado sus materiales de fuentes humanas, **éstas prueban que el diluvio, tan a menudo puesto en duda, debe ahora ser aceptado como un hecho.** Muy bien lo ha expuesto Kalisch en su comentario del Génesis: "La armonía que reina entre todos estos relatos es una garantía innegable de que la tradición no es una invención fútil. **Una ficción es individual, no universal.** Por consiguiente, esa tradición tiene un fundamento histórico. Es el eco de

un suceso que verdaderamente ocurrió en la infancia de la humanidad. **Negar este suceso es rechazar junto con la Palabra de Dios, las más antiguas y más sagradas tradiciones de todo el género humano"** (ps. 308, 309). En el mismo sentido, en el siglo pasado, escribía Rawlinson: **"Es imposible sacar la narración bíblica de ninguna de las otras narraciones, mientras que es muy posible sacar todas las otras narraciones del relato bíblico".** Y L. B. A. añade: **"Los numerosos rasgos de semejanza entre las tradiciones de los diferentes pueblos y el relato bíblico, nos permiten afirmar que todos estos recuerdos deben provenir de un cataclismo que destruyó a la humanidad cuando aun estaba reunida en las llanuras de Babilonia.** Al dispersarse los diversos pueblos, llevaron con ellos la tradición de ese hecho, y olvidando su patria primitiva, la situaron en el país en el cual se fijaron y dieron poco a poco un color local al relato primitivo" (I, p. 163).

2168. Expuesta así la moderna tesis de la ortodoxia cristiana para refutar el origen súmero-babilónico de la narración del diluvio que trae el Génesis, veamos qué grado de verdad puede contener dicha tesis. Ante todo si se comienza por sentar como postulado que "la verdad sólo se encuentra en la Biblia", — que es precisamente lo que está en tela de juicio, — entonces no hay discusión posible. Pero dejemos de lado esa petición de principio y examinemos sin prejuicios los hechos, y veamos qué consecuencias pueden lógicamente deducirse de ellos. Hemos puesto en parangón (§ 2165) las semejanzas que hay entre el relato caldeo y el bíblico del diluvio, las que no son negadas por la ortodoxia. Ahora bien, siendo el primero de esos relatos anterior al segundo, lo menos en una docena de siglos, — lo que también reconoce la ortodoxia, — ¿puede sensatamente admitirse que aquél procede de éste, o sea, que el relato bíblico es el original y que el babilónico o sumerio es la copia? Muchos siglos antes de que existiera el pueblo hebreo, ya tenían los sumerios sus tradiciones relativas al diluvio; imposible, es, pues, que tales tra-

diciones provengan de los israelitas. Además, como nota Zimmern, "la esencia misma del relato bíblico presupone un país sujeto a inundaciones como Babilonia; de modo que no puede dudarse que esta historia sea originaria de Babilonia, y haya sido trasplantada a Palestina". Emilio Golay, profesor en la Facultad de Teología de la Universidad de Lausana, se expresa al respecto con estos términos categóricos, en el **Dict. Encyc.** art. **Déluge: "Hoy ya nadie pone en duda el origen babilónico de este relato.** El autor coloca el teatro de los sucesos en el lejano Oriente: Ararat, el Urartú de los textos asirios, es decir, la Armenia, desconocida de los habitantes del Canaán, y demuestra además estar familiarizado con el fenómeno de la sumersión de las tierras, que la Palestina ignora totalmente... El relato babilónico es incontestablemente el relato original, porque sus más antiguas redacciones remontan al siglo XXI antes de nuestra era". — Después, ningún apologista cristiano se atrevería a considerar el relato babilónico, tan esencialmente politeísta, como una revelación primitiva hecha por Dios al hombre; y si no puede aplicarse la teoría de la inspiración al original sumerio, menos podría ser ella invocada para explicar la copia hebrea. Sin embargo, el geólogo cristiano Dawson, aun a fines del pasado siglo XIX, sostenía que el relato de los capítulos 7 y 8 del Génesis son el diario o las notas de un testigo insertas allí por el autor de ese libro. Pero si el relato bíblico del diluvio es el diario de un testigo de ese suceso, o si ha sido dictado por la divinidad misma ¿cómo se explican las notables contradicciones que contiene sobre la duración del diluvio y sobre el número de los animales admitidos en el arca? — Según la cronología bíblica aceptada por las ortodoxias católica y protestante (§ 2153, 2160), el diluvio ocurrió el año 2348. Tendríamos así esta curiosísima consecuencia, que como los sumerios conocían ya la tradición del diluvio en el cuarto milenario, **tuvieron noticias de esa catástrofe, antes de que ella ocurriera.** Pero esto no debe sorprendernos, desde que sabemos positivamente que la civili-

zación egipcia se remonta a más de 5.000 años antes de nuestra era, es decir, es muy anterior a Adán, quien, según la citada cronología, fué formado por Yahvé el año 4.004. Y nada digamos de la existencia, hoy perfectamente comprobada, del hombre en la edad de la piedra tallada, cuya antigüedad se pierde en la noche de los tiempos, según veremos algo más adelante (capítulo XI).

2169. En cuanto al argumento que se hace valer de la universalidad de las tradiciones del diluvio para probar que se trata de un hecho real, cuyo relato auténtico se conserva en el Génesis, siendo aquellas tradiciones reminiscencias más o menos imperfectas, confusas y desfiguradas de dicho cataclismo, tampoco resiste a un examen atento de la cuestión. Siguiendo a Frazer, el más erudito de los folkloristas contemporáneos, quien ha hecho un minucioso y acabado estudio de la cuestión, (1) observaremos: 1.º que si esas tradiciones diluvianas se encuentran en numerosos pueblos del Asia meridional, de América, de Oceanía y de ciertas partes de Europa, como en la antigua Grecia, faltan en el Asia oriental, central y septentrional, en África (donde sólo se ha señalado una leyenda de ese género) y en la mayor parte de los países europeos. Así, pueblos tan civilizados como la China y el Japón, y el antiguo Egipto, a pesar, de sus relaciones con Babilonia, no han conservado en sus literaturas el menor indicio de leyendas relativas a un diluvio universal.

2170. 2.º En cuanto a las tradiciones de los demás pueblos, habría que preguntarse si derivan de la leyenda súmero-babilónica, que es la más antigua, o si son independientes, productos sólo de la fantasía humana. Fuera de la leyenda hebrea, que, por intermedio de la literatura cananea, procede evidentemente de la babilónica, no se encuentra en ninguna otra la influencia de esta última. Las leyendas diluvianas de la India o

(1) Folklore, ps. 42 - 124.

de la antigua Grecia difieren mucho de la caldea, y no puede verse en ésta el origen de aquéllas. Muchas de las leyendas que se hallan en pueblos de las costas o de las islas del Pacífico, explican el diluvio no por efecto de persistentes lluvias, sino por la incursión del océano en la tierra habitada. La causa, pues, de tales leyendas en esos países, se debe probablemente a maremotos, que, al provocar repentinas inundaciones, causaron numerosas víctimas, hechos que produjeron profunda impresión en el ánimo de los sobrevivientes. El relato de esos sucesos, agrandados o desfigurados por la imaginación de aquellos pueblos ignorantes, y trasmitido oralmente de generación en generación, originó en el transcurso de los siglos, las leyendas de un diluvio universal, del cual lograron salvarse algunos individuos privilegiados, gracias a la intervención de la divinidad.

2171. 3.° En la baja Mesopotamia, la estación de las lluvias y de las tempestades dura varios meses, como observa Jastrow, y en ese período, comarcas enteras del valle del Éufrates se ven cubiertas de agua. Esos desastres continuaron sucediéndose allí hasta que el perfeccionamiento de la irrigación arregló el exceso de aguas del Éufrates y del Tigris, pues desde entonces, lo que había sido una maldición fué un beneficio, pues produjo la asombrosa fertilidad que tanta fama dió a Babilonia. El relato súmero-babilónico, y por lo mismo el bíblico, que es su copia corregida y adaptada a las creencias del yahvismo, viene a expresar el recuerdo de una de esas estaciones de lluvias que produjo extraordinaria inundación aumentada quizás por grandes deshielos en las montañas del Kurdistán, y que al causar excepcional devastación, dejó en los sobrevivientes impresa la memoria de tan funesto suceso. En apoyo de esta hipótesis de Jastrow, puede hacerse valer el hecho de que tanto en la tradición babilónica, como en la antigua versión hebrea del yahvista, se atribuye el diluvio únicamente a grandes lluvias.

2172. 4.° Las tradiciones diluvianas, son, pues, en parte **legendarias**, y en parte, **míticas**: lo primero, cuan-

do expresan reminiscencias de inundaciones que realmente existieron producidas por grandísimas lluvias, maremotos, depresiones del suelo, etc., que causaron inmensas devastaciones; y son **míticas,** cuando la imaginación popular transformó esas inundaciones en catástrofe mundial. **Un diluvio universal ocurrido después que el hombre existe en la Tierra, es un hecho desmentido por la geología moderna, es un mito.** Cuestión distinta es suponer que todo el globo terráqueo estuvo cubierto por las aguas, antes de que hubiera vida en la superficie de la Tierra, pues tal afirmación es consecuencia lógica de la hipótesis de la nebulosa como origen de nuestro sistema planetario. Muchas de esas leyendas constituyen **mitos de observación** sugeridos por una observación exacta de la naturaleza; pero cuya interpretación es errónea. Así la presencia de conchas y fósiles marinos en las cimas de las montañas o en desiertos o lugares alejados del mar, se atribuyó durante mucho tiempo a un diluvio universal, que había recubierto toda la Tierra, y se vió en ello una prueba de la verdad del relato bíblico. Hacia el fin del siglo XVII n. e. el campo de la geología fué invadido por un ejército de teólogos que sostenían tales errores. "Desde entonces, escribe el célebre geólogo Carlos Lyell, todos los que se rehusaban a admitir que los restos orgánicos marinos provenían del diluvio mosaico, se exponían a que se les acusara de dudar del conjunto de las Sagradas Escrituras... **Nunca un error en ciencia alguna, perjudicó más gravemente la observación exacta y la clasificación de los hechos.** Los rápidos progresos de las épocas recientes pueden atribuírse, ante todo, a los esfuerzos realizados para determinar el orden en el cual se sucedieron las masas minerales tomando por base para ello sus diferentes contenidos orgánicos y su superposición regular. **Pero los viejos partidarios del diluvio, en virtud de sus prejuicios, confundían todos los grupos de estratificación y referían todas las apariencias a una sola causa y a un solo período breve,** en vez de referirlas a variadas causas que obraron en el curso de una

larga sucesión de épocas. No veían los sucesos sino según sus deseos, y a veces desnaturalizaban los hechos o sacaban falsas conclusiones de datos exactos. En resumen, la historia de la geología desde el fin del siglo XVII hasta el final del XVIII, n. e., es la de una lucha continua y violenta de opiniones nuevas contra doctrinas sancionadas por la fe tradicional de numerosas generaciones, y que se decían basadas en la autoridad de las Escrituras" (Principles of Geology, I. 57).

2172ª. 5.º Y finalmente, en cuanto a la opinión de Rawlison de que "es imposible sacar la narración bíblica del diluvio de ninguna de las otras narraciones", también es insostenible en lo referente a la tradición súmero-babilónica. Si reemplazamos los dioses caldeos de dicha tradición, por Yahvé, tendremos en esencia el relato bíblico, y todavía con esta circunstancia en favor de su original babilónico, que en éste hay un rasgo profundamente humano, que no se encuentra en aquél. En efecto, a Noé no le arranca el diluvio ni una sola lágrima, ni una palabra de conmiseración por sus amigos o por sus semejantes, en general, perecidos en aquella gran catástrofe; en cambio, su prototipo Utnapishtim, cuando cesa el diluvio y mira la inmensidad de las aguas que lo rodean, impresionado por aquella soledad abrumadora y al ver la humanidad convertida en fango, se siente anonadado y llora: "sobre mis mejillas, dice, corrían las lágrimas". Nada hay en el relato bíblico tan conmovedor como esta escena, que tanta vida le da al poema caldeo.

WESTPHAL Y EL DILUVIO. — 2173. Esta última observación puede servir también de respuesta a aquellos cristianos que no pudiendo negar el origen caldeo de la leyenda hebrea del diluvio, insisten sobre la superioridad religiosa y moral de esta última sobre la leyenda babilónica. Así se hace notar que el monoteísmo israelita se opone violentamente al grosero politeísmo de los babilonios; que el carácter de la divinidad del Génesis nada tiene de común con el de los dioses cal-

deos, celosos, extravagantes y sensuales, quienes provocan el diluvio por su solo capricho, y no por una causa moral (afirmación inexacta, según vimos en § 2165), y que el héroe se salva, porque es el favorito de uno de ellos, y no porque sea moralmente digno de salvación. El teólogo protestante A. Westphal en el art. Noe de su **Dict. Encyc.** escribe al respecto: "Mientras que la tradición súmero-babilónica del diluvio presenta todo un mundo de dioses hechos a imagen de los hombres, con sus revueltas, sus caprichos, sus violencias y su inmoralidad, o sea, con todos los caracteres del grosero politeísmo de la época, el relato bíblico, en sus dos fuentes, pone en escena un dios único que nada tiene de común con las debilidades humanas, que se aflige de la corrupción de los hombres, castiga en su justicia, y salva en su misericordia".

2174. A esto contestamos: Indudablemente que el concepto monoteísta es superior al concepto politeísta; pero fuera de esto, recuérdese, como lo hemos comprobado acabadamente en todos los tomos de este libro, que el Yahvé bíblico es un dios tan a imagen del hombre, con sus caprichos, sus violencias y su escasa moralidad, casi como los dioses politeístas. Esto no alcanzan a comprenderlo los ortodoxos, quienes disfrazan con un velo de moralidad, la obra sanguinaria y destructora del dios israelita. A esa obra la llama Westphal: "castigar en su justicia", cuando si Yahvé hubiera sido un dios moral, hubiese tratado de corregir a sus hijos sin torturarlos, ni matarlos, — como así se comporta con sus hijos desobedientes cualquier padre de mediana moralidad, — además de que al proceder así se estaba Yahvé condenando a sí mismo, ya que él tiene que ser responsable de la imperfecta obra que hizo, al formar un ser con inclinación al mal. Por eso con razón, escribe Guyau en **La Irreligión del Porvenir:** "Un Creador es un ser en quien todas las cosas tienen su razón y su causa, y por lo tanto, en quien viene a refluir toda responsabilidad suprema y última. Asume así sobre su cabeza el peso de todo lo que hay de malo en el universo.

A medida que la idea de una potencia infinita, de una **libertad suprema,** deviene inseparable de la idea de Dios, **éste pierde toda excusa**, porque el absoluto no depende de nada, y por el contrario, **todo depende de él,** en él tiene su razón. Toda culpabilidad remonta así hasta él: la obra del mundo, en la serie múltiple de sus defectos, permite juzgar a su autor: **el mundo viene a ser para nosotros el juicio de Dios**... Admitir un Creador es hacer desaparecer del mundo todo el mal para concentrarlo en Dios como en su fuente primordial: es absolver al hombre y el universo para acusar a su libre autor".

2175. Después, esa tesis ortodoxa de la maldad de toda la especie humana, con que se pretende justificar la obra destructora de Yahvé con su diluvio, no resiste al menor análisis. No es posible admitir que en una enorme muchedumbre de seres humanos, no haya un número más o menos considerable de seres **relativamente buenos,** ya que **absolutamente buenos** ni los ha habido, ni los hay, ni los habrá nunca en el mundo. Ahora bien, bastaría ese número, por pequeño que fuera, de personas buenas, para que se detuviera la cólera del más irritable y vengativo de los dioses, y no generalizara su destrucción, dando palos de ciego, hiriendo lo mismo a los inocentes que a los culpables. Ya esto lo habían comprendido bien los escritores bíblicos, y así uno de los autores yahvistas más recientes, nos describe un interesante cuadro en que aparece Abraham intercediendo ante Yahvé por las gentes de Sodoma, y diciéndole al dios: "*¿Vas a destruir al justo con el inicuo? ¿El Juez de toda la tierra no ha de hacer justicia?*", obligando a Yahvé a conceder que no destruirá aquella ciudad si en ella se encontraran tan sólo diez justos (Gén. 18, *22-33*). El valor de este razonamiento lo supieron apreciar profetas como Jeremías y Ezequías, quienes pretenden que si Yahvé no perdonó a Judá, fué porque no había ni un solo ser humano que obrara justicia, que buscara la verdad (Jer. 5, *1*; Ez. 22, *29-31*). Ahora bien, si la cólera del terrible Yahvé podía detenerse ante la consideración

de que en una ciudad pervertida que él iba a destruir, había por lo menos diez justos, ¿cómo no detener su brazo vengativo ante la consideración de la enorme cantidad de niños inocentes que iban a ser exterminados por su inhumana resolución homicida? Y fuera de esto, ¿qué decir del exterminio de los animales terrestres por el diluvio, los que, según se ve por la facilidad con que algunos de sus ejemplares fueron entrados al arca y después sacados de ella, estaban en pleno período paradisíaco y todavía no habían aprendido a devorarse los unos a los otros?

2176. Pero aun cuando los animales antediluvianos hubieran tenido los caracteres y cualidades de los de la actualidad, ¿qué culpa tenían ellos de que los hombres fuesen malos, para que Yahvé los destruyera juntamente con los humanos? Mas si esa destrucción total de la vida terrestre fué por espíritu de solidaridad, ¿por qué Yahvé no solidarizó también con los pecados de la humanidad, a los innumerables seres que pueblan las aguas? Porque los cronistas del diluvio, en verdad, se olvidaron que si con la enorme inundación producida por aquella lluvia torrencial de 40 días y 40 noches, se concluyó con los animales terrestres, ese castigo no afectó para nada a los peces y a los mamíferos acuáticos como las ballenas. — Y finalmente, después de todo, ¿por qué envió Yahvé el diluvio? Se contesta: porque los hombres se habían corrompido, es decir, se habían entregado a la maldad y a la violencia (6, *11-13*). Pues bien, apenas terminada esa gran catástrofe, luego, de aplacarse el enojo de Yahvé al sentir el olor del sacrificio que le ofrendó Noé, aquel dios recapacita y comprendiendo que había hecho una barbaridad, se dice a si mismo, que no volverá a exterminar más a los vivientes, porque *"los pensamientos que se forman en el corazón del hombre son malos desde su juventud"* (8, 21). Si el hombre, pues, desde su juventud es malo y continúa siéndolo ¿para qué desencadenó Yahvé tan inútilmente el diluvio? ¿A qué ese tremendo y espectacular castigo, si después de infligido, las cosas iban a seguir

como antes, según lo demuestra la historia de todos los tiempos, y especialmente el mundo contemporáneo en que nos toca actuar? ¿Ha existido acaso, en la época post-diluviana algún período en que no haya habido violencias, guerras, pecado y corrupción humanas? Si, pues, como se dice, Yahvé procedió con un fin moral al castigar a la humanidad con el diluvio, ese fin no lo consiguió, y su castigo resultó un acto de inútil crueldad.

CAPITULO X

MULTIPLICACION DE LOS IDIOMAS Y DISPERSION DE LOS PUEBLOS

LA TORRE DE BABEL. — 2177. En el capítulo 11 del Génesis explica el inspirado autor yahvista la razón de la diversidad de lenguajes que hablan los hombres y de la dispersión de los pueblos en la superficie de nuestro planeta. He aquí ese interesante relato: "*1 Toda la población de la Tierra hablaba la misma lengua y usaba las mismas palabras. 2 Habiendo partido hacia el Oriente, hallaron los hombres, en el país de Shinear, una llanura en la cual se establecieron. 3 Y se dijeron el uno al otro: "Venid, fabriquemos ladrillos y hagámoslos cocer en el fuego". Y sirvióles de piedra el ladrillo, y el betún les sirvió de argamasa. 4 Después dijeron: "Venid, edifiquémonos una ciudad y una torre cuya cumbre llegue a los cielos, y hagámonos así un nombre, para que no seamos dispersados sobre toda la superficie de la Tierra". 5 Pero Yahvé descendió para ver la ciudad y la torre que edificaban los hijos de los hombres. 6 Y Yahvé dijo: "Forman todos un solo pueblo y hablan todos la misma lengua. Si han hecho esto en sus comienzos, nada les será en adelante imposible, sea lo que fuere que emprendan. 7 Vayamos, descendamos, y confundamos allí mismo su lenguaje, de manera que no se entiendan más el uno al otro".* (1) *8 Así fué como Yahvé los dispersó desde*

(1) Scío, anotando este pasaje, expresa que "el Señor obró dos grandes milagros en la dispersión de estos pueblos. El primero, que

allí sobre toda la superficie de la Tierra, y cesaron de construir la ciudad. 9 Por esto es que se la ha llamado Babel, porque allí confundió Yahvé el lenguaje de todos los habitantes de la Tierra, y de allí los dispersó Yahvé sobre toda la superficie de la Tierra".

2178. Con perdón sea dicho de los señores ortodoxos, aquí Yahvé o el Espíritu Santo, como quieren los cristianos, le ha inspirado al escritor yahvista una fábula evidente, haciéndosela pasar por un relato histórico. Fácil es comprenderlo. Para explicar el origen de la diversidad de idiomas, dado que en un principio, todos los hombres tenían el mismo lenguaje, — que según San Agustín y los antiguos ortodoxos, era el hebreo, — puesto que provenían o de Adán primero, o de Noé, después del diluvio, se creó este mito etiológico en el que tan triste figura hace Yahvé. Temeroso de la audacia de los hombres, quienes al seguir elevando la torre que construían, podían escalar el cielo y destronarlo, baja de su sitial, confunde el lenguaje humano, y los dispersa sobre la tierra. Es el mismo pobre dios, que lleno de envidia, de celos y de temor, porque el hombre — que ya había llegado a ser como la divinidad, por el conocimiento adquirido del bien y del mal, — pudiera obtener también la inmortalidad, y serle un peligroso concurrente en el dominio del mundo, se apresura a echarlo del jardín de Edén, pone querubines custodios a la puerta, y hace dar vueltas su espada flamí-

---

todos olvidaron su primera lengua, que era la única, y que todos entendían. Los que defienden que era ésta la hebrea, dicen que se conservó en la familia de Heber, y que Dios con este privilegio particular premió la inocencia con que se conservó fiel a sus órdenes y mandamientos. Y este es el sentido de San Agustín, de Orígenes, y de San Jerónimo... El segundo milagro fué que cada pueblo a excepción de la familia de Heber, comenzó a hablar una lengua nueva, no entendida de los otros. Por lo cual se vieron obligados a separarse entre sí, y a seguir y hacer un cuerpo con aquellos cuya lengua entendían".

gera en torno de ese paraje privilegiado, para que el hombre no comiera del fruto del árbol de la vida y viviese eternamente (Gén. 3, *22- 24*). El relato de la torre de Babel es pueril, y el dios que figura como héroe de esa narración, es un dios propio de un pueblo incivilizado de escaso nivel moral. Relatos por el estilo, con el mismo fin de explicar los diferentes lenguajes de los hombres, se encuentran en gran número de tribus africanas, según se ve en la obra de Frazer, **El Folklore en el Antiguo Testamento** (ps. 125-133; § 2089, 2106[b]).

2179. En el mito de la torre de Babel, se descubren dos distintas tradiciones fusionadas más tarde en la narración del Génesis. Según una de ellas, los hombres querían edificar una **ciudad**, para "hacerse un nombre", o sea, para hacerse célebres, porque antiguamente las ciudades llevaban a menudo el nombre de su fundador. Según la otra tradición, los hombres quisieron construir una **torre** que llegara al cielo, para no dispersarse, esto es, que si se perdían en aquellas dilatadas llanuras de la Mesopotamia, la torre les sirviera de guía, indicándoles donde se encontraban sus demás compañeros; pero el temor y los celos de Yahvé imposibilitaron tales propósitos. Tal como está redactado el mito actualmente, los hombres, que se supone sean los descendientes de Noé después del diluvio, reunidos en gran número, se establecen en la llanura de Shinear, y allí deciden edificar una ciudad y una torre que alcance al cielo. Puestos a la obra, y cuando la torre estaba ya muy elevada, se entera de ello Yahvé, desciende del cielo para cerciorarse de lo que allí pasaba, y luego regresa a dar cuenta a su consejo celeste de la inspección ocular que había practicado. Parece que Yahvé les expuso la gravedad del caso, o sea, que si los hombres continuaban trabajando, llegarían efectivamente a escalar el cielo, con gran peligro para todos ellos, pues dijo: *"Forman todos un solo pueblo y hablan todos la misma lengua. Si han hecho esto en sus comienzos, nada les será en adelante imposible, sea lo que fuere que emprendan".* — Todos al oír esto, resuelven tomar medidas inmediatas

para conjurar aquel peligro, y dijeron: *"Vayamos, descendamos y confundamos allí mismo su lenguaje, de manera que no se entiendan más el uno al otro"*, — palabras estas en las cuales los antiguos Padres de la Iglesia Católica, y modernos ortodoxos protestantes como Pratt (**Génesis**, ps. 31, 32), ven la distinción de las personas de la trinidad divina, concepción completamente ajena a la mentalidad judía. El escritor yahvista, como observa Stade, trató de eliminar el politeísmo del relato original, y suprimió la mención expresa del consejo de los dioses o de los ángeles; pero se revela que así fué la narración primitiva, en que primero **desciende** Yahvé para ver la ciudad y la torre; luego expresa su opinión de lo que ha visto; y por último, la decisión definitiva está tomada **en plural**, y Yahvé **vuelve otra vez a descender** (con sus consejeros) diciendo: **"Vayamos, descendamos, confundamos su lenguaje"**, lo que no tendría sentido, si después de haber bajado del cielo la primera vez (v. 5), no hubiera vuelto a subir nuevamente y junto con los otros dioses sus colegas, no hubiesen tomado todos una unánime resolución colectiva (§ 2106[a]).

2180. Los judíos más tarde, no se conformaron con el breve relato del Génesis, y le agregaron pintorescos detalles, que no menciona la Biblia; pero que es interesante conocer. Así dicen que la torre era tan elevada que se necesitaba un año entero para llegar a su parte más alta, y si algún portador de ladrillos, se caía antes de alcanzar la cima, no lo lloraban a él, sino que lamentaban los ladrillos caídos, pues había que emplear otro año para llevarlos nuevamente a la cumbre. Se trabajaba con tanto ardor, que las mujeres no cesaban de hacer ladrillos, ni aún para dar a luz a sus hijos, pues en tal caso, se limitaban a atarse el cuerpo del recién nacido, y continuaban la tarea como si tal cosa. De la altura vertiginosa que habían alcanzado los trabajadores, tiraban flechas al cielo, las que caían tintas en sangre, y entonces gritaban: "Hemos muerto a todos los que están en el cielo". Al fin Yahvé se impacientó y propuso a los 70 ángeles que rodean su trono, descen-

der todos para confundir el lenguaje de los hombres, lo que así se hizo de inmediato. Ocurrieron entonces escenas tan graciosas como lamentables: así uno pedía argamasa, y el otro le daba un ladrillo; entonces el primero, lo agarraba, se lo tiraba por la cabeza al segundo, y lo mataba del golpe. Muchos perecieron de ese modo y los otros fueron castigados por Yahvé, a causa de sus actos de rebelión. En cuanto a la inacabada torre, parte se hundió en la tierra y parte se incendió, quedando apenas un tercio de ella. Los restos de la torre no han perdido nunca su cualidad particular: el que pasa por allí olvida todo lo que sabe. (1) El escritor yahvista termina su relato manifestando que aquellos hombres al dispersarse en la tierra, cesaron de construir la ciudad, la cual, a causa de haberse producido allí la confusión de las lenguas fué denominada **Babel**, o sea, **Babilonia.** Esta es una de las tantas etimologías imaginarias que abundan en las Sagradas Escrituras, pues el autor bíblico ha relacionado Babilonia con la raíz hebrea, **balal**, "confundir", cuando el nombre de esa ciudad procede de **Bab-ilú**, "puerta de Dios", o de **Bab-ilani**, "puerta de los dioses".

2181. Si comparamos ahora el mito de la torre de Babel con el mito etnográfico del capítulo anterior, 10 del Génesis, — en el cual las tribus o pueblos están representados por personajes imaginarios **epónimos**, — veremos que encierran dos explicaciones del mismo hecho, que se excluyen, según así resulta del siguiente cuadro:

Génesis 10	**Génesis 11, *1-9***
1.º Poco después del diluvio, la Tierra aparece habitada por numerosos	1.º La dispersión de la humanidad se atribuye a un castigo efectuado di-

---

(1) Citado por FRAZER, **Folklore**, p. 126, de GINZBERG, **Legends of the Jews**, I, p. 179.

pueblos, cuya diversidad se explica por simple desarrollo de las familias de los tres hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet.

2.° **Cada familia de pueblos tenía su lenguaje propio, desde el principio.** Así se dice que por los hijos, nietos y bisnietos de Jafet, *"fueron pobladas las islas de las naciones* (o sea, las islas y costas del Mediterráneo) *en sus territorios,* **cada una según su lengua,** *y sus familias y en sus naciones"* (v. 5). *"Estos son los hijos de Cam, según sus familias* **y sus lenguas,** *en cuanto a sus tierras y naciones"* (v. 20). Lo mismo se dice de los hijos de Sem (v. 31).

3.° Nimrod o Nemrod, que fué el primer gran rey o conquistador en la Tierra, estableció primero su imperio en **Babilonia,** Erek, Accad y Calne, en el país de Shinear (v. 8 y 10). Nemrod, rey de Babilonia (pues **Shinear** es Babilonia), pasó luego a Asiria y edificó allí a Nínive y a otras ciudades (vs. 11 y 12).

rectamente por Yahvé, porque los hombres quisieron escalar el cielo.

2.° **Toda la población de la Tierra hablaba la misma lengua y usaba las mismas palabras...** *Y Yahvé dijo: Forman todos un solo pueblo* **y hablan todos la misma lengua...** *Vayamos, descendamos y confundamos allí mismo su lenguaje...* **Allí confundió Yahvé el lenguaje de todos los habitantes de la tierra** (vs. 1, 6, 7, 9).

3.° En este relato, que aparece como posterior al del cap. 10, Babilonia comienza a ser construída; pero por la intervención de Yahvé, no fué terminada: *"y cesaron de edificar la ciudad"* (v. 8).

2182. Esas divergencias se explican fácilmente teniendo en cuenta que el capítulo 10, pertenece a P, el documento sacerdotal, muy posterior al relato de la torre de Babel, que es del escritor yahvista, y que el redactor del Génesis unió esas narraciones, sin armonizarlas debidamente, lo que no impide que tales diferencias hagan poco favor a la teoría de la inspiración literal de la Biblia. El mito de la torre de Babel, según creen algunos exégetas independientes, se debería a la profunda impresión causada en los espíritus sencillos de los nómades semitas, por la gran ciudad de Babilonia, con su intenso movimiento comercial, ciudad en que se oían toda clase de idiomas, y cuyos altísimos **ziggurats**, de múltiples terrazas, que venían a formar una especie de pirámide truncada en cuya cima estaba la casa del dios (algo así como el **debir** o lugar santísimo del templo de Salomón) les sugirieron la idea de una torre construída para llegar al cielo. Según otros, el mito nació en Caldea, pues se considera a Babel como la residencia de la primer familia humana. De allí pasó a Palestina, antes de la llegada de los israelitas, quienes lo recibieron de los cananeos, como las demás leyendas estudiadas en este capítulo. La mención en 3[b] de que *"el ladrillo les servía de piedra, y el asfalto, de argamasa"*, es una observación de un escritor de Canaán, donde se acostumbraba a construir las casas con piedra. El yahvista trató de suprimir el politeísmo del relato original, reemplazando los dioses babilónicos por su dios nacional Yahvé; pero dejando huellas como las que hemos anteriormente puesto en evidencia, que comprueban que se trata de un mito de procedencia extranjera. Según Woolley (p. 145-148), que ha hecho recientemente fructíferas excavaciones en Ur (Baja Mesopotamia), el rasgo más característico de esa ciudad era el **Ziggurat** o torre de pisos escalonados (Fig. 3). Cada gran ciudad poseía una construcción de este tipo, que parece haber sido invención propia de los sumerios. Éstos, que eran montañeses, al llegar a aquellas llanuras aluviales se encontraron con la dificultad de no poder contar con

colinas para practicar en ellas convenientemente sus ritos. Formaron entonces en cada ciudad que edificaban, una colina artificial, un ziggurat, llamado "montaña de Dios" o "colina del cielo", porque en su cumbre estaba el templo de la divinidad. Esas altas construcciones les servían también de observatorios astronómicos, pues sabido es que la astronomía fué una ciencia particularmente cultivada por aquel pueblo. El Ziggurat de Ur, dedicado a Sin, dios de la luna, cuyo plan se

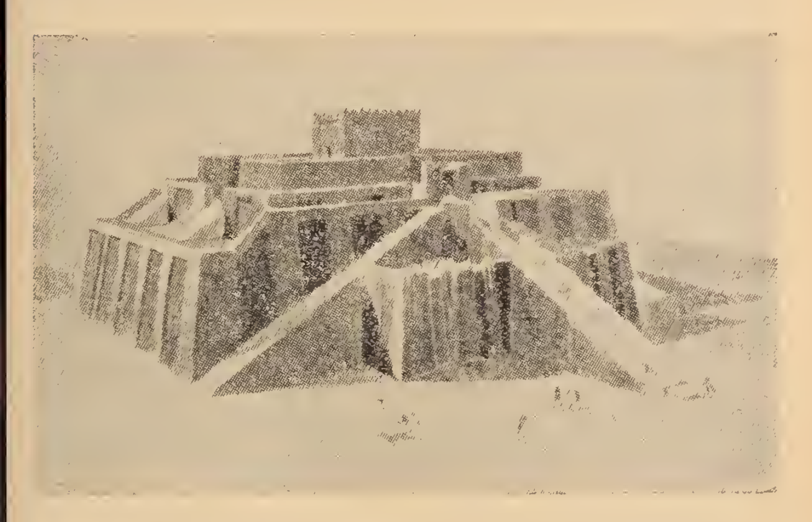


Fig. 3 El Ziggurat de Ur, según Woolley, muy semejante al Ziggurat destruído en Babilonia o "Torre de Babel"

asemejaba mucho al de Babilonia, es el mejor conservado de la Mesopotamia, y como data del año 2300, debió haberlo conocido Abraham desde su infancia, si este patriarca existió, y si es cierto lo que de él se expresa en Gén. 11, *31*, que de allí emigró a Canaán. Ese Ziggurat constaba de tres pisos o terrazas, que, según unos, correspondían a la triada divina, y según otros, simbolizaban las tres partes en que consideraban dividido el universo, a saber: el mundo subterráneo, la tierra y el

firmamento, los que había que franquear para llegar a la casa del dios. En cuanto al Ziggurat que se cree haya dado origen al mito de la Torre de Babel, es probable que sea el de Birs-Nimrud, situado en Borshipa, a unos doce kilómetros al Sudoeste de Babilonia, de unos 50 metros de altura, cuyas ruinas han sido prolijamente estudiadas y descritas por Jorge Rawlinson. Constaba de siete pisos que correspondían a las siete esferas en que se movían, según la antigua astronomía caldea, el sol, la luna y los cinco planetas: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno, y estaba dedicado al dios Nebo (Ragozin, **Caldea,** p. 45, 292-294).

2183. De lo expuesto llegamos a la conclusión que estamos aquí ante un relato de ficción, desprovisto de toda verosimilitud. En el **Dict. Encyc.,** art. **Babel,** el profesor de la Facultad de Teología de la Universidad de Lausana, Emilio Golay, confiesa que "buscar en esta página datos históricos y luces sobre el origen de la humanidad y de la diversidad de lenguajes, es despojarla de su belleza poética y restringir su valor religioso. Basta que nos muestre en el alma de esos primitivos, el deseo de una explicación de tan graves fenómenos, y la piedad que les hace encontrarla en Dios". Pero si este relato que analizamos es tan sólo una leyenda poética y no una página de historia, ¿a qué queda entonces reducida la teoría de la inspiración divina de la Biblia? Los modernos exégetas protestantes que no pueden menos que llegar a las expuestas conclusiones de Golay, para conservarle a esta obra su pretendido carácter de libro sagrado, se ven obligados a declarar que las fábulas y leyendas que contiene, son de gran valor religioso, útil para la humanidad. Pero también las páginas de la Ilíada y de la Odisea encierran enseñanzas de alto valor moral, como las encierra el Quijote, sin que por ello tengamos que hacer intervenir a ningún dios para que inspirase a sus autores. La Biblia, como se ve, es un libro meramente humano, como los demás que tenemos, y muchas veces se ensalza su valor religioso tan

sólo por espíritu sectario, como en este caso, en el que Yahvé desempeña tan menguado papel (§ 2178).

2184. En resumen, las primeras páginas yahvistas del Génesis muestran lo que del punto de vista de sus concepciones religiosas, debió Israel a Babilonia, por más que los mitos y leyendas de ésta fueran después transformados y adaptados al espíritu de la religión de Yahvé. Es digno de notarse que en el siglo IX, ya en Israel se tenía tan alta idea de su dios nacional, que se le consideraba el creador del mundo y el que regía los destinos de éste, imponiendo castigos a la humanidad o interviniendo en su desarrollo, como lo prueba el mito de la Torre de Babel. Pero, con razón observa Lods, "esas especulaciones, durante largos siglos, no ejercieron influencia real sobre la vida religiosa. La idea de creación, por ejemplo, no comienza a desempeñar su papel importante en el pensamiento de Israel, sino con el segundo Isaías (siglo VI). La profunda acción del relato del paraíso perdido no se hace sentir sino más tarde aún, con la Sabiduría de Salomón, el apóstol Pablo y el IV libro de Esdras... No fué por esas especulaciones, por más interesantes que fuesen, que se hicieron los grandes progresos en el dominio religioso, sino fué por una protesta de la conciencia contra las estrecheces e insuficiencias de una religión esencialmente nacional, que los profetas del siglo VIII encontraron la noción del Dios único, y lo que es más importante aùn, el Dios de la justicia absoluta, y echaron así las bases, por primera vez en la historia del mundo, de una religión universal" (**Israël**, p. 564, 565).

CAPITULO XI

EL ORIGEN DEL HOMBRE, SEGUN LA PALEONTOLOGIA

ANTIGÜEDAD DEL HOMBRE. — 2185. Hemos estudiado en los capítulos anteriores la explicación que da la Biblia, el libro divinamente inspirado y que por lo mismo no puede equivocarse, respecto al origen del hombre sobre la Tierra. Veamos ahora, lo más brevemente posible, las conclusiones de la ciencia actual sobre ese importante tema. Ante todo recordemos que, según la cronología bíblica, el mundo fué creado por Yahvé, el año 4004; el diluvio ocurrió en el año 2348 o 2349, y la mezcla de las lenguas y la dispersión de los hombres en la superficie del Globo, fueron sucesos que datan del año 2247 antes de Cristo. Véase al respecto lo que expresa Scío en los § 2153, 2160, y las referencias marginales de la Biblia, traducida por Cipriano de Valera y publicada en Nueva York por la Sociedad Bíblica Americana, el año 1882 n. e. Pues bien, estos datos cronológicos, — que se obtienen sumando las cifras de las edades de los sucesores de Adán, — han caído en tal descrédito ante los adelantos científicos operados en el pasado siglo XIX, que ya nadie, ni aún el más fanático ortodoxo, se atreve hoy a sostener tamaños dislates. La citada Sociedad Bíblica, al publicar en 1899 la nueva traducción, hecha por Pratt, de la Biblia, publicación que denomina "Versión Moderna", (véase nuestro tº I, p. 45), tuvo buen cuidado de suprimir los datos crono-

lógicos marginales, que figuraban en la versión de Valera. Y ahora todas las Biblias que se publican en la actualidad, aparecen sin cronología marginal, por lo menos en los diez primeros capítulos del Génesis, para no exponerse a caer en lo ridículo, ante los resultados obtenidos por la ciencia contemporánea. Así el libro reciente, publicado con **imprimatur** en 1937, **"Guide Pratique de Chronologie Biblique"** del dominico C. Lavergne, aun cuando trae como hecho histórico el diluvio, acaecido, según él, en el año 3.300, en cambio da estas otras cifras, que hace un siglo hubieran escandalizado a los buenos católicos: "Entre el año 3.000.000.000 y el 1.500.000.000, nacimiento de la Tierra, y hacia el año 500.000, creación del hombre, al comienzo de la era cuaternaria".

DIVISIONES GEOLÓGICAS Y ARQUEOLÓGICAS. — 2186. Estas conclusiones de la ciencia han podido ser obtenidas gracias a los adelantos: 1.° de la **geología** o historia de la Tierra, y especialmente a una rama de ella: **la estratigrafía,** que estudia las capas geológicas que constituyen los terrenos sedimentarios; y 2.° de la nueva ciencia, la **paleontología** (del griego: **palaios,** antiguo; **ontos,** ser; y **logos,** tratado), que describe los restos fósiles de los antiguos seres vegetales y animales que poblaron nuestro planeta, y trata de desentrañar las modalidades de la evolución de la vida en lo pasado. La clasificación cronológica de los estratos terrestres se basa principalmente en dos principios: 1.° el de **superposición,** que establece que de dos terrenos superpuestos, el de abajo es el más antiguo; y 2.° el que considera como terrenos formados en igual época los que encierran los mismos fósiles, regla esta última que admite sus excepciones. En general, cada época geológica se caracteriza por fósiles (ya plantas, ya animales), cuyo tipo ha ido perfeccionándose. La geología divide la historia de la Tierra en cinco eras o edades, que denomina: 1.° **arqueana** o **azoica,** en la que no hay huellas de ser viviente alguno; 2.° **primaria** o **paleozoica,**

en la que se hallan los tipos inferiores del mundo orgánico, principalmente invertebrados, y al final, peces; 3.° **secundaria** o **mesozoica,** época en que predominan los reptiles, que alcanzan gigantescas proporciones; 4.° **terciaria** o **cenozoica,** en que abundan los pájaros y aparecen los mamíferos; y 5.° la **cuaternaria,** que subsiste aún, en la que los mamíferos alcanzan la organización que tienen actualmente, y aparece el hombre. Se suele separar de la cuaternaria, la era actual, cuyo medio ambiente, fauna y flora son los de nuestros días, que todos conocemos. — Estas eras son de muy desigual extensión y así Boule, para dar una idea aproximada de ellas, escribe: "Si se representa por 1 el espesor de los terrenos cuaternarios o la duración de la era correspondiente, habrá que representar por 20 la duración de la era terciaria; por 30 la de la secundaria; y por 150 la de la primaria. Y en cuanto a la arqueana es probable que corresponda a un lapso de tiempo igual o superior al que nos separa del comienzo de la era primaria". (**Les hommes fossiles,** p. 29).

2187. De esas distintas edades geológicas nos interesan especialmente las dos ùltimas, que se suelen subdividir así: La era **terciaria,** en cuatro períodos, que de abajo a arriba, se denominan: 1.° **eoceno,** 2.° **oligoceno,** 3.° **mioceno** y 4.° **plioceno** (1); y en la era **cuaternaria** se consideran: el **pleistoceno** — inferior, medio y superior, — y el **holoceno** o período actual. El estudio de los antiquísimos productos de la industria humana — tan útiles para establecer la cronología de aquellos remotos tiempos — corresponde a la **arqueología prehistórica,** que comprende **la edad de piedra** y **la edad de los metales;** de la primera se ocupa principalmente **la prehistoria,** de la segunda, **la protohistoria.**

---

(1) El geólogo Leuba divide la era terciaria en dos períodos que llama: **numulítico** (que comprende el **paleoceno** — anterior al eoceno,— el **eoceno** y el **oligoceno**), y **neogeno** (el **mioceno** y el **plioceno**). Págs. 176. 183 y 211.

La edad de piedra se subdivide en dos grandes períodos: el **paleolítico** (§ 65) o de la piedra tallada, denominación impropia esta última, pues, como dice Goury, en toda época la mayoría de los útiles de pedernal fueron tallados; y el **neolítico** o de la piedra pulimentada. Entre ambos, hay una época de transición, denominada período **mesolítico** o **aziliano,** nombre este proveniente de la gruta del Mas de Azil, en Ariège, Francia, explorada por el paleontólogo Piette en 1887. El período **paleolítico** se subdivide en dos grupos: **inferior** y **superior,** cuyas distintas etapas toman nombres de las principales regiones donde se han estudiado en Francia los productos de la industria del hombre primitivo. Así **el inferior** comprende la industria **cheleana** o **chelense** (de Chelles, en Sena y Marne), la **achelense** (de Saint-Acheul, en Amiens), y la **musteriense** (de Mustier, en Dordoña). El **paleolítico superior** comprende la industria **auriñacense** (de la cueva de Aurignac, en el Alto Garona), la **solutrense** (de la roca de Solutré, en Saona y Loira), y la **magdalenense** (de la gruta de la Madeleine, en Dordoña). Esas industrias fueron evolucionando paulatinamente desde la **cheleana,** la más tosca y rudimentaria, hasta la **magdalenense,** ya muy adelantada, antes de que el hombre comenzara a utilizar el cobre, bronce y hierro, con cuyos nombres se designan hoy las tres subdivisiones de la edad de los metales.

2188. El siguiente cuadro ayudará a comprender las relaciones existentes entre las divisiones geológicas del cuaternario y sus divisiones arqueológicas, indicando a la vez la subdivisión de la era terciaria.

Divisiones geológicas			**Divisiones arqueológicas**			
Edad cuaternaria	HOLOCENO o ACTUAL		Edad de los metales .			Hierro Bronce Cobre
	PLEISTOCENO	Superior	Edad de piedra	NEOLÍTICO . . .		Aziliano
		Medio		PALEOLÍTICO	Superior o edad del Reno	Magdalenense Solutrense Auriñacense
		Inferior			Inferior	Musteriense Achelense Chelense

Edad terciaria	PLIOCENO	(Período en el que se encuentran piedras muy discutidas sobre si son o no productos de la industria humana).
	MIOCENO	
	OLIGOCENO	
	EOCENO	

Este cuadro debe leerse de abajo a arriba, para ir de lo más antiguo a lo más reciente: de la industria más rudimentaria, cuyos productos a veces se duda si provienen de mano humana o si son obra de la mera naturaleza, hasta la industria muy avanzada en que se empleaba el hierro, ya en la época histórica.



Fig. 4. Cabeza de mono catirrino

LOS PRIMATES. — 2189. De entre los animales de las edades geológicas terciaria y cuaternaria, se destacan los **primates**, palabra esta que, como tantas otras de orden científico, ignora el Diccionario de la Academia Española. Los primates, así llamados por Linneo por ser los **primados** o los más elevados de entre los mamíferos, se caracterizan por tener una gran caja craneana con cerebro muy desarrollado, miembros anteriores adaptados a la prehensión y terminados por manos con uñas planas, dentición completa omnívora, y estar provistos de dos mamas pectorales. Muchas clasificaciones se han dado de los primates; nosotros seguimos

aquí la tripartita de Boule, que los divide en: **lemúridos**, **simios** o monos, y **hominianos**, **hómidos** u **homínidos**. Los simios comprenden dos grandes grupos: los **catirrinos** o monos del Antiguo Mundo, de nariz estrecha, (figura 4), y los **platirrinos** o monos del Nuevo Mundo, de nariz ancha (fig. 5). Entre los primeros, unos carecen de cola y son de gran tamaño: los **antropoides**, que algunos los denominan **antropoideos** (del gr.: **antropos**, hombre, y **eidos**, imagen) o **antropomorfos** (del gr.: **antropos** y **morfé**, forma), llamados así por su semejanza con el hombre, comprendiendo las familias del chim-



Fig. 5. Cabeza de mono platirrino

pancé, gorila, orangután y gibón; y otros tienen cola: los **cinomorfos** (del gr.: **kunos**, perro y **morfé**, forma) a saber: los **cinocéfalos** (del gr.: **kunos**, perro; y **kefalé**, cabeza), **macacos**, **cercopitecos** (del gr.: **kerkos**, rabo; y **pitecos**, mono) y **semnopitecos**. Los catirrinos y platirrinos parece que ya estaban diferenciados en el eoceno superior. En el oligoceno se encontraban algunas ramas hoy extinguidas de los catirrinos: **parapithecus** y **propliopithecus**; y en el mioceno también algunos antropoides hoy desaparecidos, como el **driopithecus** y el **sivapithecus**, que habiendo llegado hasta el plioceno

superior, presentaban ciertos caracteres con tendencia a una orientación humana, sobre todo por el aumento del encéfalo, que vendrían a realizar una nueva transición morfológica entre los monos y el hombre. Véase el cuadro de § 2198.

EVOLUCIÓN DE LOS ANTROPOIDES HACIA EL TIPO HUMANO. LOS HOMINIANOS. — El australopithecus africanus. — 2190. Descubrimientos modernos de distintos antropoides fósiles, prueban que en el plioceno se acentuó la evolución de ellos hacia los homi-

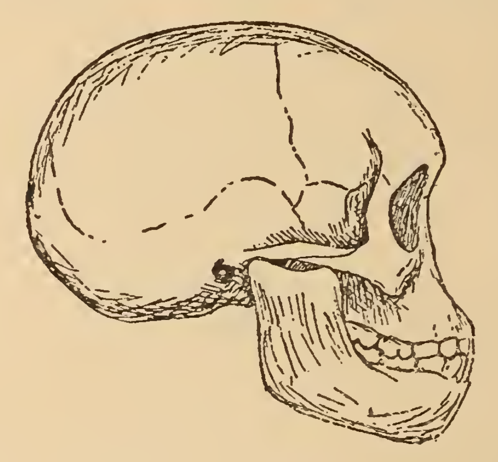


Fig. 6. Vista lateral del cráneo del australopithecus africanus

nianos. Entre esos interesantes fósiles nos hallamos con el **australopithecus africanus**, del que se descubrió un cráneo el año 1924 n. e., en una caverna calcárea cerca de Taungs, en el Bechuanaland, en África del Sur (figura 6). El cerebro del australopiteco difiere notablemente del cerebro del gorila o del chimpancé, es relativamente más grande, más estrecho y más alto que el de éstos, y se asemeja más a la forma del cerebro humano. Igualmente su cara y su región nasal se apro-

ximan más a la forma humana que a la simia; pero donde esa semejanza con el hombre es más considerable, es en la dentición, muy distinta de la de los grandes monos, y en cambio, muy análoga a la nuestra. Broom, que ha hecho un estudio detallado de los restos fósiles del australopiteco, y que en su obra **Les origines de l'homme,** le consagra un extenso capítulo (ps. 120-146), llega a la conclusión que dicho antropoide no es pariente cercano del chimpancé, sino miembro de la familia del antecesor del hombre.

El pithecanthropus erectus. — 2191. En 1891 n. e., el Dr. Eugenio Dubois descubrió en Trinil, isla de Java, en terreno del plioceno superior o cuaternario inferior, el casquete craneano, un fémur y dos molares de un gran primate, restos que consideró como del mismo individuo, aun cuando un molar estaba a un metro del cráneo, y el fémur y el otro molar a quince metros de éste. Dubois denominó al primate del que procedían esos restos: **pithecanthropus erectus,** "el hombre-mono erguido". Posteriormente en 1937, y cerca del mismo paraje, el Dr. Von Koenigs Wald descubrió un cráneo completo del mismo animal, cráneo del que carecemos de informes. Los caracteres de este fósil, según Dubois, son los siguientes: cráneo mucho más voluminoso (en valor absoluto y relativamente a la masa del cuerpo) que los de los grandes monos, aunque menos que los de los hombres; capacidad craneal tan sólo los dos tercios de la de éstos, o sea, de unos 800 cms^3; mayor inclinación del plano occipital que la de los grandes monos; dentición distinta de la de éstos, aunque de conformación arcaica; y fémur de dimensiones humanas, dispuesto para la marcha en estación vertical. Los paleontólogos actuales están de acuerdo en reconocer que el casquete craneano del pitecantropo de Dubois es morfológicamente intermediario entre el cráneo de un gran antropoide, como el chimpancé, y el de un hombre arcaico, como el hombre de Neanderthal (fi-

gura 7); en cuanto al fémur es casi un fémur humano, por lo que muchos niegan que aquél sea del mismo individuo que el casquete craneano. Posteriores descubrimientos de algunos dientes humanos fósiles, en la misma isla de Java, han hecho suponer que el hombre era allí contemporáneo del pitecantropo, por lo que escribe Joleaud: "En el conjunto de los primates, la rama humana habría visto evolucionar junto a ella, numerosas ramas de antropoides, de las cuales algunas pudieron traspasar las etapas de los monos actuales y adquirir caracteres que los colocaron, desde muchos puntos de vista, casi en pie de igualdad con el hombre. Tal habría

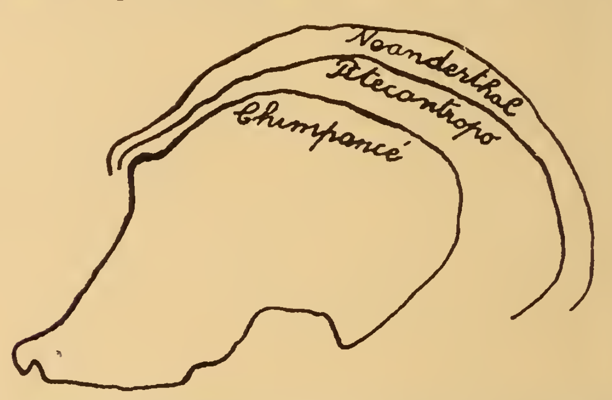


Fig. 7. Perfiles superpuestos de los cráneos del chimpancé, del Pitecantropo y del hombre de Neanderthal, según Boule

sido el caso del pitecantropo entre los gibones" (II, p. 126). Segùn esta opinión, que es también la muy autorizada de M. Boule, el pitecantropo sería sólo un gibón gigante; pero recuérdese que la altura del pitecantropo no excedía de 1 m. 65 a 1 m. 70, y téngase en cuenta además que el reciente examen radiológico practicado por Weinert en el famoso casquete craneano descubierto por Dubois, ha revelado senos frontales en el pitecantropo, como los que existen en el hombre, en el hominiano, en el chimpancé y en el gorila; pero que

no se encuentran en el orangután ni el gibón. Weinert, después de sus profundos estudios en aquel casquete craneano, llega a la conclusión que el pitecantropo era un prehominiano, o sea, un eslabón de la primitiva forma humana.

El sinanthropus pekinensis. — 2192. En 1929 n. e., W. C. Pei, joven chino, miembro de la Inspección Geológica, que realizaba excavaciones en Chou-Kou-Tien, a unos 50 kms. de Pekín, bajo la dirección del paleontólogo canadiense de la fundación Rockefeller, Dr. Davidson Black, profesor de Anatomía del Unión Medi-

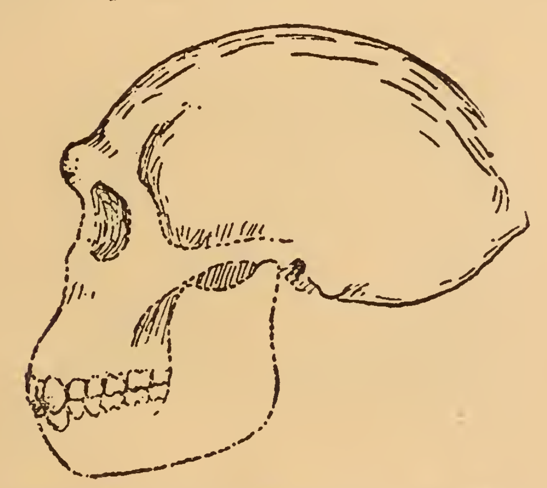


Fig. 8. Restauración del cráneo del sinanthropus pekinensis por Black, antes de conocerse la mandíbula inferior completa, la cual aumenta el prognatismo de la cara.

cal College de la antigua capital de China, halló un cráneo fósil de un primate intermediario entre el **pithecanthropus** y el **eoanthropus** u hombre de Piltdown (§ 2194), y que Black denominó **sinanthropus pekinensis**, "el hombre de Pekín" (fig. 8). Diez y ocho meses más tarde fué hallado en la misma caverna caliza, — que al hundirse había sepultado a sus moradores, —

otro cráneo y partes de dos mandíbulas inferiores del mismo tipo, perteneciendo ese cráneo a un varón joven, mientras que el anterior era de una mujer también joven. Según Black, que ha hecho conocer al mundo científico esos importantes descubrimientos, el cráneo del "hombre de Pekín" se asemeja al del "hombre-mono" de Java por sus grandes arcadas superciliares; pero tiene más desenvuelta la región frontal y más gruesas sus paredes, siendo también sus molares más del tipo humano que los de este último cráneo. El hombre de Pekín, cuya antigüedad según la mayoría de los paleontólogos excede del millón de años, es, en opinión de Broom, el tipo primitivo que más se aproxima al hom-



Fig. 9. Mandíbula del hombre de Heildelberg

bre de Heildelberg (§ 2193). "Como el **pithecanthropus**, dice el citado profesor Broom, el **sinanthropus** se separó de la línea humana en una región cercana a la base; pero en dirección diferente. Los dos tipos no están estrechamente emparentados, y a mi juicio, ni el uno ni el otro son el antecesor del hombre moderno. Es uno de los primeros tipos de la época del pleistoceno" (p. 155). De todos modos lo incuestionable es que tanto uno como otro tipo son formas de paso o intermediarios entre los antropoides y el hombre.

DISTINTAS ESPECIES HUMANAS FÓSILES. — El hombre de Heildelberg. — 2193. En Mauer, región renana, cerca de Heildelberg, en el pleistoceno inferior (o comienzo del pleistoceno medio, según Joleaud) fué hallado en 1908 n. e. la mandíbula inferior de un primate, que se denominó **Homo Heildelbergensis** u hombre de Heildelberg (fig. 9). Esa mandíbula se caracteriza por la ausencia del mentón, por las extraordinarias dimensiones de las ramas ascendentes y por el reducido espacio dejado para la lengua, de lo que se deduce que ésta era pequeña, y que, por lo tanto, el ser a quien pertenecía, debería tener un lenguaje gutural o muy poco articulado. Que perteneció a un hombre dicha mandíbula lo comprueban indiscutiblemente los dientes de la misma; pero ese hombre debió ser muy distinto del actual, ya que no es posible relacionarlo con ninguno de los grandes tipos humanos, constituyendo en realidad una especie particular, por lo que Boule considera que quizás no fuese sino un pre-hombre, un precursor (p. 469, 473). La única pieza osteológica que de él poseemos, presenta tan asombrosa mezcla de caracteres humanos y de caracteres simios, que realiza, según el citado Boule, "el intermediario en cierto modo ideal de una estructura de mono a una de hombre. Por desgracia esto no se aplica sino a una pequeñísima fracción del esqueleto" (p. 457). No es extraño, pues, que algunos paleontólogos considerándolo como precursor del **Homo sapiens,** lo denominan **Prehomo Chelleensis,** por ser de la época de la industria chelense.

El hombre de Piltdown. — 2194. En 1911 n. e., Carlos Dawson, primero, y después en 1912, A. Smith Woodward, encontraron en las areniscas ferruginosas de Piltdown, al Norte de Newhaven (en Sussex, Inglaterra meridional), algunos restos humanos fósiles que comprendían un cráneo incompleto con la mayor parte de la mitad de la mandíbula inferior, que Woodward conceptuó como de un hominiano primitivo al que denominó **Eoanthropus Dawsoni,** aurora de la humanidad

(fig. 10). Como en el caso del pitecantropo, se ha discutido mucho si todos esos restos pertenecían al mismo individuo, pues mientras que el cráneo (cuyos huesos son de grandísimo espesor), con una capacidad de cerca de 1300 centímetros cúbicos, es netamente humano, los molares y caninos de la mandíbula son dientes de mono, por lo que muchos antropólogos creyeron que si el cráneo era de hombre, la mandíbula era de chimpancé. Pero Elliot Smith notaba que era inverosímil que un

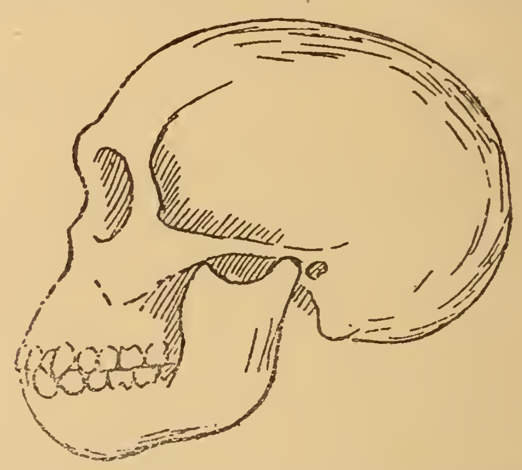


Fig. 10. Restauración del cráneo del hombre de Piltdown, por Woodward

hombre hubiera dejado allí su cráneo sin la mandíbula, y que a la vez un chimpancé hubiera dejado en el mismo lugar su mandíbula sin su cráneo; hasta que, según nos informa Broom, se descubrió años más tarde un segundo espécimen, que contenía un molar inferior exactamente semejante al molar de la primer mandíbula, y un fragmento de frente análoga al del cráneo anterior, lo que vino a decidir la cuestión. Broom manifiesta que son muy inciertas las afinidades del cráneo de Piltdown, el que no se asemeja a ningún otro tipo conocido, por lo que lo considera como un tipo arcaico

humano proveniente de un antecesor análogo al **australopithecus,** que se hubiera especializado prematuramente por su gran cerebro (p. 157-160). Como los restos de Piltdown provienen del pleistoceno inferior, época achelense, según Boule, nota este gran paleontólogo que

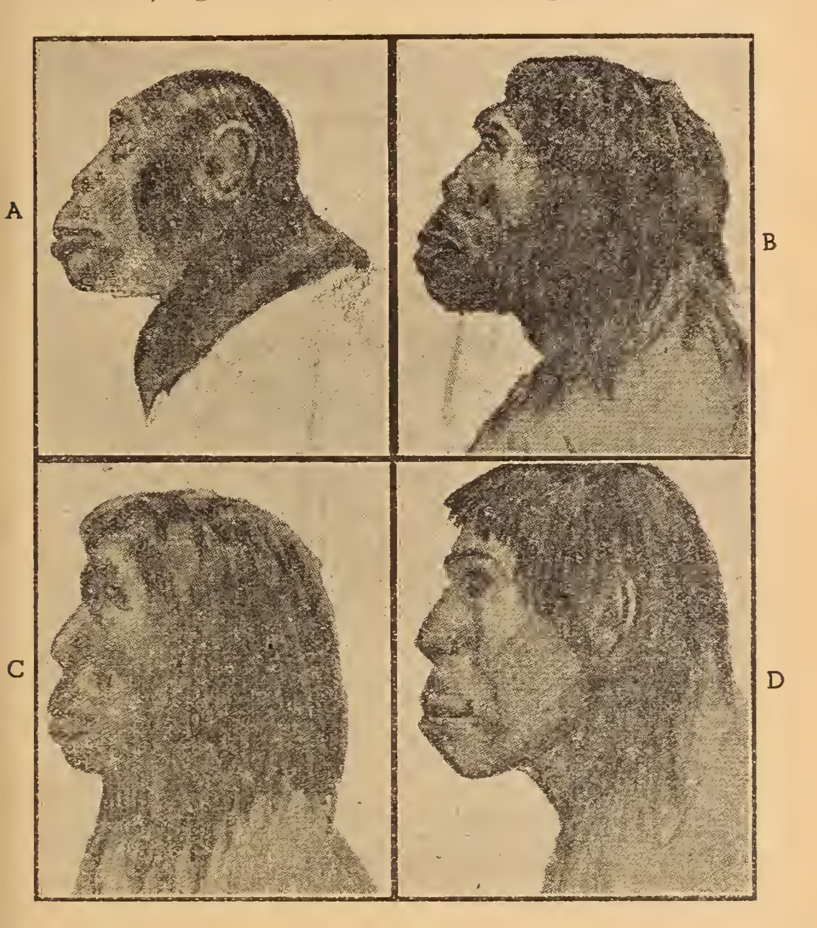


Fig. 11 A. Cabeza de chimpancé. - Reconstitución por A. Forestier de: B. Cabeza del Pitecantropo; C. Cabeza del Sinantropo u hombre de Pekín; D. Cabeza del Eoantropo u hombre de Piltdown.

"desde el comienzo o desde la primera fase de los tiempos cuaternarios, los hominianos de nuestros países (Francia e Inglaterra) estaban ya diversificados; nueva prueba de que los orígenes del hombre se pierden en un pasado cada vez más lejano" (p. 176). Por eso afirma Joleaud que "todos estos hechos demuestran la gran antigüedad del género **Homo,** que seguramente remonta al postplioceno y más verosímilmente al plioce-

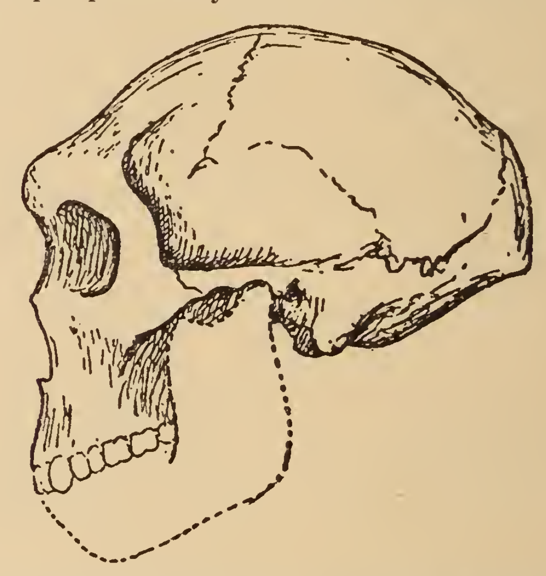


Fig. 12. Vista lateral del cráneo del hombre de Rodesia. La línea de puntos indica cómo se supone que fuera la mandíbula inferior del mismo

no" (II, p. 131). De acuerdo con los datos científicos expuestos, el artista inglés, A. Forestier, ha representado cómo debieron ser, a su juicio, el Pitecantropo, el Sinantropo y el hombre de Piltdown, comparados con el chimpancé actual (fig. 11).

El hombre de Rodesia. — 2195. En una caverna de Broken Hill (Rodesia), se descubrió en 1921 n. e.,

un cráneo de tipo humano muy antiguo, junto con otros restos pertenecientes a hombres más modernos. Según Broom, dicho cráneo difiere del de los hombres actuales, por las grandes dimensiones de la cara, el enorme desarrollo de las arcadas superciliares, y por tener la frente baja (fig. 12). Su dentición era casi característica humana, y su cerebro tenía una capacidad de cerca

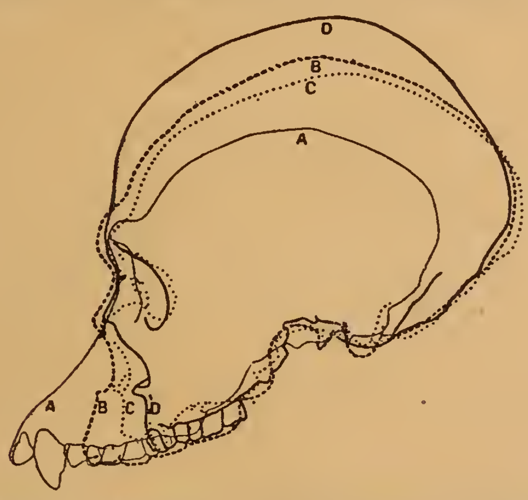


Fig. 13. Perfiles superpuestos de los cráneos del chimpancé (A), del hombre de Rodesia (B), del hombre de la Chapelle-aux-Saints (tipo Neanderthal, C), y de un francés de la actualidad (D), según Boule y Capitán.

de 1280 centímetros cúbicos. Según L. Capitán (p. 61), el cráneo de Broken Hill tiene cara más exageradamente simia que el hombre de Neanderthal; pero era más elevado que el de éste (fig. 13), y tenía más adelante el occipucio o agujero occipital, casi como el del hombre moderno. Ese ser humano, en opinión de Broom, sería anterior al de Neanderthal. "El cráneo de Rodesia, escribe el profesor René Verneau (p. 68), ciertamente disminuye la distancia entre el hombre de Neanderthal y los antropoides". Una peculiaridad del cráneo del hombre de Rodesia consiste en que todos sus dien-

tes estaban careados, lo que no se ha observado en ninguna otra dentadura fósil; pero debe recordarse que el cráneo de Broken Hill no está bien fosilificado, por lo que se le considera como un tipo arcaico que ha dejado representantes hasta en época relativamente reciente.

El hombre de Neanderthal. — 2196. Prescindiendo del hombre de Ehringsdorf, del cual se descubrieron en esa localidad de Alemania en 1914 n. e., dos mandíbulas caracterizadas por la total ausencia de mentón



Fig. 14. Casquete craneano hallado en la gruta de Neanderthal, en 1856 n. e.

y acentuado prognatismo alveolar (del gr. **pro**, hacia adelante, y **gnatos**, mandíbula), pasaremos a ocuparnos brevemente del hombre de Neanderthal. A éste se le dió dicha denominación (**Homo Neanderthalensis**), por haber sido hallado en el pleistoceno medio, época musteriense, cerca de Dusseldorf, en Neanderthal, en el año 1856 n. e., un casquete craneano caracterizado por grandes arcadas superciliares y cabeza grande y chata (fig. 14). Se han considerado del mismo tipo unos 40 esqueletos humanos descubiertos posteriormente en distintas cavernas, principalmente en las de la Chapelle-aux-Saints, (Corrèze), (fig. 15), de la Ferrassie (Dordoña) y de la Quina (Charente). Todos los cráneos de ese tipo presentan estos caracteres: cara muy desarrollada, grandes órbitas dos veces superiores a las del hombre moderno, enormes arcadas superciliares análo-

gas a las de los antropoides, nariz muy saliente como en el tipo australiano y muy ancha como la de los negros, dientes humanos y mandíbula inferior robusta, sin mentón o con mentón rudimentario. La altura del hombre de Neanderthal por término medio, no debía exceder de 1 m. 55, y por su fémur se deduce que no marchaba tan derecho como el hombre actual. Su cerebro

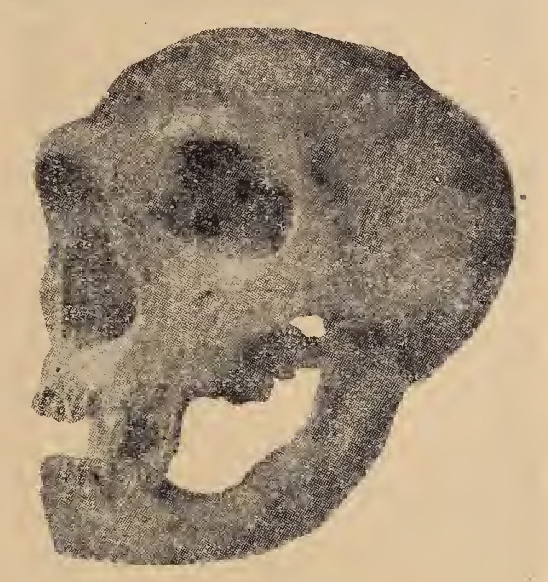


Fig. 15. Cráneo hallado en la Chapelle-aux-Saints.

era de grandes dimensiones, pues en algunos tipos, como el de la Chapelle-aux-Saints, tenía una capacidad de 1620 centímetros cúbicos; no excediendo en otros, de 1400 cms.[3]. Según Joleaud, "el hombre de Neanderthal aparece geográficamente ligado a una fauna derivada de tipos pliocenos de afinidades indo-etiópicas. En el África oriental y meridional o en la Indomalasia es que debe buscarse la cuna de la humanidad" (II, p. 136). Boule opina que "el hombre de Neanderthal quizás descienda del hombre de Heildelberg o quizás de una forma

desconocida y más arcaica. Sabemos que en la organización de su esqueleto y de su encéfalo reunía no sólo la mayor parte de los caracteres simios esparcidos en algunos representantes de la humanidad actual, sino



Fig. 16. Los dos esqueletos de negroides, descubiertos por el Dr. R. Verneau, en la gruta de Grimaldi (Principado de Mónaco).

también muchos rasgos de inferioridad desconcidos en estos últimos... A pesar de la inferioridad morfológica de su cerebro, el **Homo Neanderthalensis** no es un prehombre, sino que es ya un hombre, porque con su es-

queleto se encuentran mezclados los instrumentos de piedra que sabía fabricar, los carbones y las cenizas de los fogones que sabía encender y alimentar... Sabía, pues, hacer fuego, el acto humano por excelencia, el que se encuentra en la base de todos los progresos futuros, que contiene en potencia todas las civilizaciones, aquel



Fig. 17. Estatuita de la "Venus de Willendorf" (Austria). Altura: 10 cms.

cuyo descubrimiento, al decir de Remy de Gourmont, constituye el hecho de genio mejor caracterizado del cual pueda jactarse la humanidad" (p. 457, 472-3). Tanto Boule (p. 407) como Capitán (p. 61) entienden que el hombre de Neanderthal ofrece, con el de Rodesia y con la raza australiana actual, un fondo de caracteres primitivos comunes, y que a pesar de las diferencias

que los separan, se puede admitir que las tres formas tienen un origen común, y que debieron extenderse y vivir durante largo tiempo en vastos territorios.

Los hombres de la edad del Reno. — 2197. En el paleolítico superior, edad llamada del Reno, porque este animal desempeñaba un papel importante en la vida de los hombres de aquella época, aparecen ya tipos humanos de trogloditas, que no son sino variaciones del



Fig. 18. Estatuita de mujer, encontrada en el año 1923 n. e., en Savignano, prov. de Módena (Italia). Altura: 225 mms.

género **Homo sapiens.** Esos hombres pertenecían a tres razas distintas que los paleontólogos denominan: raza de Grimaldi, de Cro-Magnon y de Chancelade. **La raza de Grimaldi,** así llamada por el descubrimiento hecho de dos esqueletos, el de una anciana y el de un adolescente, en la gruta de Grimaldi, cerca de Mentón (Niza), fig. 16, es muy semejante a la de los actuales Bosquimanes y Hotentotes, y atestigua la gran antigüedad de la raza negra. Los principales caracteres de este tipo negroide de Grimaldi son: cabeza grande muy alargada de adelante a atrás, cara y nariz anchas, arcadas superciliares poco acentuadas y frente bien desarrollada. De esta raza, de la época auriñacense, se conservan escul-



Fig. 19. Estatuita de mujer hallada en Dordoña (Francia)

turas de sus mujeres, (figs. 17, 18 y 19), que, como las actuales bosquimanas, presentan caderas y muslos notablemente adiposos, con un exagerado desarrollo de las nalgas llamado **esteatopigia** (fig. 20). **Los hombres de Cro-Magnon** (así llamados por la localidad de Francia donde se encontraron cinco esqueletos de ese tipo, en 1868 n. e.) aparecen poco después de los de Grimaldi, y se extendieron por la Europa occidental, central y del Sur, y en parte del África septentrional. A la inversa

de los de Grimaldi, que eran de baja estatura (1 m. 55 a 1 m. 60), los de Cro-Magnon eran muy altos (1 m. 87 de talla media), y como aquéllos, eran dolicocéfalos, con arcadas superciliares poco prominentes, frente alta y cara ancha. De nariz larga y fina, el maxilar superior



Fig. 20. Mujer bosquimana actual llamada "la Venus hotentote"

presentaba un prognatismo bastante pronunciado, mientras que en el inferior se notaba un mentón prominente (fig. 21). La raza de Cro-Magnon no ha desaparecido por completo, y aún se encuentran individuos de ese tipo en Francia y España; pero donde se ha conservado mejor es entre los Guanches de las Islas Canarias. —



Fig. 21. Cráneo del viejo de Cro-Magnon

Finalmente **la raza de Chancelade** u hombre de la Magdalena (Dordoña, Francia), llamada así por un esqueleto descubierto en aquel paraje en 1888 n. e., era de talla pequeña (1 m. 55, término medio) y presentaba ya todos los caracteres propios de las razas superiores (fig. 22), con el detalle que el dedo grueso del pie estaba separado de los otros, no tanto como en el chimpancé; pero semejante en esto al hombre de Neanderthal, lo que permitía ser utilizado para la prehensión. Entre los hombres de hoy, los que reproducen mejor la raza de Chancelade, son los esquimales de Groenlandia y del Labrador.

PARENTESCO DEL HOMBRE CON LOS ANTROPOIDES. — 2198. En resumen, pues, podemos trazar

el siguiente cuadro de las diversas etapas evolutivas de los monos hasta el hombre:

Terciario	Eoceno	Monos	Catirrinos y platirrinos ya diferenciados
	Oligoceno	Monos	Parapithecus Propliopithecus Hœckeli
	Mioceno Plioceno	Antropoides	Pliopithecus antiquus Dryopithecus Fontani Sivapithecus índicus
		Hominianos intermedios	Australopithecus africanus Pithecanthropus erectus Sinanthropus pekinensis
Cuaternario	Chelense	Hombres (?)	Prehomo Chelleensis u Homo Heidelbergensis Eoanthropus Dawsoni u Homo Dawsoni
	Musteriense	Hombres	Homo Rhodensis Homo Neanderthalensis
	Auriñacense Magdalenense	Homo sapiens	Raza de Grimaldi Raza de Cro-Magnon Raza de Chancelade



Fig. 22. Cráneo del hombre de Chancelade

Dos hipótesis hay para explicar la formación de los seres: la de la creación y la de la evolución. Según la primera, un demiurgo creó de una vez todos los seres vivos, vegetales y animales, o los fué creando paulatinamente, especie por especie. Calcúlese lo que representa crear por lo menos diez mil especies escalonadas en el tiempo; y el absurdo de que, de la noche a la mañana, hayan aparecido sobre la superficie de la Tierra, como caídos de las nubes, y perfectamente organizados, una vaca y un toro, un carnero y una oveja, un caballo y una yegua, y en general, una pareja de cada uno de los demás mamíferos. El creacionismo, en realidad, no es sino artículo de fe; en cambio, **el transformismo o la teoría de la evolución,** (1) que supone que unas especies proceden de otras, partiendo de los organismos más elementales hasta llegar al hombre, más que una mera hipótesis explicativa, es ya un hecho científico comprobado, como lo demuestra la genealogía humana del cuadro precedente. Con respecto a ésta, sólo puede ser materia de discusión el momento geológico en que surgió la orientación hominiana en un ser vivo, y también las ramas zoológicas en las que estas nuevas modalidades convergieron lentamente hacia las diversas formas humanas actuales, porque como lo afirma el profesor J. P. Bounhiol, la aparición de las formas humanas en la Tierra no fué brusca en el tiempo, ni única en el espacio.

2198ª. Muchos autores cristianos, entre otros el jesuíta Teilhard du Chardin, el abate Moreux y el ca-

---

(1) Aunque corrientemente usamos como equivalentes los vocablos **evolucionismo** y **transformismo**, en realidad, éstos no son sinónimos. **El evolucionismo**, — que supone el paso de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo simple a lo complejo, — es un sistema filosófico que se esfuerza por explicar todo el Universo. **El transformismo** es tan sólo una parte de aquel sistema, pues trata de la evolución específica de los seres o **filogenia** y de su evolución individual u **ontogenia** (véase VIGNÉ D'OCTON, p. 26, 29).

tólico Fogazzaro, aceptan hoy la evolución de los seres en toda la escala zoológica; pero reservan el acto creador para el primer germen de vida y para el alma humana. A quienes así piensan puede dirigírseles estas palabras del escritor Julio de Gaultier: "Si se explica el mundo por lo divino, queda lo divino por explicar, con lo que nada se ha adelantado. Recurrir a la idea de creación es explicar el mundo por la intervención de un principio inteligente que obraba persiguiendo una finalidad. Pero dicha explicación nada nos enseña, porque nos deja en la ignorancia del origen de ese principio, y sobre los motivos que lo pudieron determinar a crear el mundo tal cual es. Ahora bien, este problema es mucho más insoluble que el que trata de reemplazar" (VIGNÉ D'OCTON, p. 30, 31). — A pesar de lo exactas de estas observaciones, justo es reconocer que mientras el hombre, con los medios físico-químicos de que dispone, no logre formar protoplasma, que produzca seres vivos organizados, siempre será admisible la hipótesis de la creación del primer germen de vida por un Ser divino inteligente, aunque desconozcamos el origen de éste y los motivos que lo hayan impulsado a obrar así.

2199. De todo lo expuesto llegamos a la conclusión de que prescindiendo de leyendas religiosas y de interesadas teorías para sustentarlas, la paleontología, con hechos indiscutibles, ha comprobado estas verdades capitales:

1.° La remotísima antigüedad del hombre sobre la Tierra. Los cuatro o seis mil años que le da la literatura bíblica, hay que elevarlos a más de seis mil siglos, o probablemente a más de un millón de años.

2.° La evolución de las especies, pues éstas no son fijas, sino inestables, y unas han procedido de las otras, desde la remotísima aparición de la vida en nuestro Globo hasta la época actual. Puede discutirse sobre la causa de la evolución; pero lo que es incontrovertible es el hecho mismo de la evolución. A menudo nos faltan eslabones en la cadena de la sucesión de los seres; pero en otros casos, como en el de los equinos, cono-

cemos su completa filiación desde el paleoceno hasta nuestra época.

3.º El hombre no forma un ser aparte de los demás animales existentes, como en su orgullo así él lo creía. Realmente es tan sólo una variedad de los primates. Los descubrimientos paleontológicos, como observa Boule (p. 458), al disminuir la distancia que separa al hombre de los animales sus más próximos vecinos, han disminuído el aislamiento que siempre se le quiso imponer por motivos religiosos o metafísicos. Hemos visto, en efecto, tipos como el australopiteco, el pitecantropo y el sinantropo, que partiendo del antropoide se iban aproximando cada vez más al tipo hombre; y luego allá, desde la aurora del cuaternario hasta el final del paleolítico, nos hemos encontrado con hominianos o individuos del género **Homo,** cuyos esqueletos cada vez menos simios, aunque conservando muchos rasgos de éstos, eran cada vez más humanos; hasta que finalmente los hombres de la edad del Reno se asemejan tanto a los hombres actuales, que se les puede considerar como teniendo aún hoy representantes vivos entre nosotros.

2200. Tiempo ha que no se discute más si el hombre desciende del mono, — tesis ésta que nunca sustentó Darwin, — sino que ha quedado definitivamente comprobado que al hombre lo ligan relaciones de parentesco con los grandes antropoides, cuyos antepasados remontan a la era terciaria. Pero las afinidades que estos antropoides tienen por un lado con el hombre y por otro con los demás primates, confirman la hipótesis de que todos los grupos de los primates son ramas de un tronco común. Manifiesta Joleaud que el **didelfismo** que se suele observar en la mujer, o sea, la anomalía de los canales sexuales caracterizada por un útero doble y a veces por una vagina también doble, podría quizás invocarse en apoyo de la idea que habría que buscar el antecesor común de los primates entre los marsupiales del cretáceo, período superior de la era secundaria (p. 187). Las estrechas afinidades de los grandes antropoides con el hombre, siempre han llamado la

atención, pues saltan a simple vista por el aspecto exterior de unos y otros, hasta el punto de que muchos negros africanos dicen que lo único que les falta a los grandes monos para ser iguales a ellos, es que hablen, lo que no hacen por miedo de que se les obligue a trabajar. Esas afinidades enseñadas por la anatomía comparada — y que se revelan notablemente en la similitud de los respectivos fetos, — han sido confirmadas ampliamente por la paleontología y por la sero-cultura o la química fisiológica. "El suero de conejo, expresa Joleaud, tratado por suero humano determina con el suero sanguíneo del hombre un precipitado casi tan acentuado como el producido por el suero de los antropoides, mientras que es mucho más débil ese precipitado si para la reacción se utiliza el suero de los otros catirrinos; y se reduce más aún a un ligero enturbiado, si se trata del suero de los platirrinos" (II, p. 104). Corroborando lo expuesto, escribe el naturalista Alberto Mary que "nada indica que el problema de los orígenes del hombre pueda ser aislado del problema del origen de los otros organismos, y si aquél ha provocado tantas discusiones apasionadas, es tan sólo porque directa o indirectamente ataca todos nuestros prejuicios científicos y todos nuestros intereses individuales. Pero todas las argucias del mundo no impedirán que el **Homo sapiens** sea un vertebrado mamífero del tipo de los primates. Las más sutiles filosofías y las metafísicas, aunque estén disfrazadas de matemáticas, no se mantienen ante las experiencias de sero-precipitación de Burnet y de Grunbaum, que prueban perentoriamente la consanguinidad del hombre y de los monos" (VIGNÉ D'OCTON, p. 28).

2201. Merece igualmente consignarse que el sabio jesuíta Teilhard de Chardin, colaborador de Boule, y profesor de Paleontología en la Sorbona, dejando de lado las indefendibles fábulas del Génesis sobre nuestros orígenes, proclama abiertamente que las distintas partes del cuerpo humano se han ido paulatinamente formando por lenta evolución. "En virtud, dice, del lazo

material que une la cadena entera de los primates, es posible la historia de la aparición y del desenvolvimiento de las partes más características del cuerpo del hombre: lo que será **nuestra mano** data del devoniano; **el tipo triangular de los dientes** y quizás **el desarrollo del cerebro** remontan al cretáceo; **el cuarto tubérculo accesorio a los molares superiores** fué introducido al comienzo del eoceno; **la estatura superior** fué alcanzada en el mioceno; **la marcha erguida** (Pitecantropo) se adquiere al comienzo del cuaternario; y por último **el mentón** es relativamente reciente, pues sólo aparece al fin del cuaternario" (Goury, p. 31).

2202. Con respecto a la evolución del cerebro, escribe Broom: "En el mioceno, o quizás mejor en el plioceno inferior, comenzó a crecer notablemente el cerebro de un primate más elevado, pariente del **Australopithecus**, siendo ese el punto de partida de la línea que ha conducido al hombre. Naturalmente que no debe esperarse que todos los paleontólogos estén al respecto de acuerdo, como no lo están los teólogos, los filósofos y los políticos" (p. 76-7). Recuérdese que la capacidad craneana del gorila es por término medio de 500 centímetros cúbicos, alcanzando raramente a 600. La del **pithecanthropus**, la estima Boule en unos 855 cms.[3] (p. 231); la del **sinanthropus** de Pekín llegaba a los 900; la del hombre de Rodesia, a unos 1280; la del hombre de Piltdown, a 1300; la del hombre de Neanderthal, a unos 1400 (aun cuando el cráneo del hombre de la Chapelle-aux-Saints casi alcanzaba a 1600); y el promedio de la de los hombres actuales es de unos 1500. Clara es, pues, la marcha evolutiva ascendente del cerebro, desde el de los mayores antropoides al del hombre moderno, aunque conviene tener presente que no siempre está en relación la inteligencia con el tamaño de ese órgano, pues razas atrasadas, como las de los esquimales, son de las de mayor capacidad craneana, y se han encontrado hombres ilustres poseedores de cerebro pequeño, como ocurría, p. ej., con el célebre escritor Anatole France. La calidad del cerebro, o sea, su riqueza en materia gris,

y no la cantidad de aquél, es lo que realmente hay que considerar en la apreciación de la inteligencia del individuo.

2203. Después, debe tenerse también en cuenta el desarrollo de los lóbulos y de las circunvoluciones cerebrales. Estudiando comparativamente el encéfalo del **Homo Neanderthalensis,** expresa Boule que la superficie exterior del lóbulo frontal de los monos antropoides representa casi el 32 % de la superficie total del hemisferio cerebral correspondiente; la del hombre de la Chapelle-aux-Saints es de cerca del 36 %; y en los hombres actuales es por término medio de 43 %. Igualmente las circunvoluciones cerebrales, y sobre todo la tercera circunvolución frontal, presentan en el hombre de Neanderthal caracteres primitivos y pitecoides*. Estando comprobado que **las partes anteriores de los lóbulos frontales son indispensables a la vida intelectual,** pues ésta se pierde en cuanto se lesionan o se atrofian aquéllos, llega Boule a la conclusión que "es probable que el **Homo Neanderthalensis** debía poseer un psiquismo rudimentario, aunque superior al de los monos antropoides; pero notablemente inferior al de cualquiera de las razas actuales. Sin duda poseía tan sólo rudimentos del lenguaje articulado. En suma, aunque el encéfalo de este hombre fósil es ya encéfalo humano por la abundancia de su materia cerebral, ésta no ofrecía aún la organización superior que caracteriza a los hombres actuales" (p. 237-9).

2204. Y el mismo sabio, más adelante, en las Conclusiones Generales de su obra magistral sobre **Los hombres fósiles,** agrega: "El desenvolvimiento progresivo de los fenómenos psíquicos en cada uno de los grandes grupos zoológicos, se efectúa paralelamente al de los centros nerviosos, instrumentos del psiquismo. Se observa una cadena continua de fenómenos, desde las primeras manifestaciones de una conciencia apenas esbozada, hasta las más complicadas operaciones mentales... Todas las manifestaciones de la inteligencia humana se encuentran aunque en un grado menor, en la inte-

ligencia del mono. Y se atenúan todavía más las diferencias, cuando se comparan los más inteligentes de los monos actuales, con los hombres de hoy más cercanos al estado de naturaleza... La razón humana no es, pues, creación especial, aparición brusca, sino que se constituyó poco a poco. Reaparece aquí, en el dominio espiritual como en el corporal, la estrecha solidaridad ancestral del hombre y de los otros primates. Lo mismo ocurre con el lenguaje articulado, cuyos rudimentos se encuentran en muchos animales, en particular en los pájaros, capaces de asociar ciertos sonidos, es decir, ciertos signos vocales con determinados actos u objetos. En cuanto a nuestros vecinos, los monos, es tal la constitución de su cerebro, laringe, músculos genio-gloso y genio-hioidiano, que se puede afirmar que del punto de vista orgánico, bien poca cosa les falta para asegurar el ejercicio de una función que debió desarrollarse poco a poco en el hombre con su inteligencia, y según un mecanismo que fisiólogos y lingüistas comienzan a comprender y a reconstituir. La inteligencia animal preparó el nacimiento del lenguaje, y éste permitió el magnífico desarrollo de la inteligencia humana" (ps. 451-2).

2205. Lo expuesto nos muestra, pues, que en el Globo no apareció de repente el **Homo sapiens**, antecesor del hombre contemporáneo, y del que se encuentran restos fósiles en el pleistoceno o en el paleolítico superior, como de ello dan fe las razas de Grimaldi, Cro-Magnon y de la Chancelade, sino que antes de aquél ya existían formas mixtas o especies hominianas con tendencias cada vez más humanas; pero muy relacionadas aún con los antropoides, formando finalmente especies del género **Homo**, distintas del **Homo sapiens** actual, a las cuales denominamos hoy: hombre de Pekín, hombre de Heindelberg, hombre de Piltdown, hombre de Rodesia, hombre de Neanderthal, etc. Estos tipos humanos o humanoides eran tan distintos entre sí, que constituían verdaderas especies de hombres, como así lo reconocen paleontólogos tan circunspectos como Boule. En consecuencia, no hubo un Adán, sino muchos

Adanes, si así podemos expresarnos, al comprobar el surgimiento en nuestro planeta de seres de mayor volumen cerebral y de más inteligencia que los grandes antropoides que conocemos; y esos Adanes de un lenguaje gutural apenas articulado, no podían razonar ni expresarse como nosotros, ni por lo tanto sostener los pintorescos diálogos que al Adán y Eva bíblicos les presta la imaginación del escritor yahvista, en cuya veracidad histórica siguen aún creyendo los sencillos fieles del cristianismo y del judaísmo.

OPOSICIÓN ORTODOXA CONTRA LA GEOLOGÍA Y LA PALEONTOLOGÍA. — 2206. Con lo dicho queda, pues, bien evidenciado que las leyendas del Génesis sobre el origen del hombre, su caída, el castigo de Yahvé, etc., son fábulas propias de tiempos de ignorancia, con las cuales se trataba de explicar problemas que ya se presentaban al hombre de cuatro mil años atrás; pero que reresultan hoy explicaciones desprovistas en absoluto de fundamento, en pugna irreconciliable con las enseñanzas indiscutibles de la ciencia moderna. Como consecuencia inevitable de esa constatación, la tesis religiosa desarrollada por el apóstol Pablo en la epístola a los Romanos sobre los dos Adanes: el terrestre y el celestial, se derrumba como un castillo de naipes. Todo esto nos hará comprender también la guerra encarnizada que la Iglesia, los creyentes y la ciencia oficial de la época, convencida de la verdad de los relatos bíblicos, llevó a cabo contra los primeros geólogos que proclamaron la extraordinaria antigüedad de la Tierra (§ 2172) y contra los primeros arqueólogos y paleontólogos que sustentaron la remotísima aparición del hombre en nuestro planeta. Por eso no se prestó atención a los escritos de La Peyrere, gentilhombre protestante francés, el que afirmaba en 1655 n. e., la existencia de **preadamitas,** hombres creados en la misma época que los animales, hombres que, según él vinieron a ser los **gentiles,** que en la Biblia se distinguen del pueblo hebreo, único que habría descendido de Adán y Eva. Las

hachas de piedra pulida, puntas de flechas y otros objetos pétreos, que se solían encontrar y que eran claramente productos elaborados por el hombre, no se podía admitir, en virtud del prejuicio bíblico, que provinieran de antiquísima industria humana, y a los tales objetos se les continuaba llamando **ceraunias**, como así los denominaban los griegos y los romanos, o sea, **pie-**



Fig. 23. Rosario del siglo XVII n. e., con una piedra del rayo o ceraunia

dras del rayo, pues se creía que se formaban en las nubes durante las tempestades. En virtud de ese pretendido origen, se atribuían a las ceraunias las propiedades más maravillosas, entre las cuales, Marbode, obispo de Rennes en el siglo XII n. e., enumera las siguientes: hacían ganar las batallas y los procesos, permitían desafiar las olas sin peligro de naufragar, protegían contra las enfermedades y contra los rayos (como las palmas del Domingo de Ramos bendecidas en las iglesias católicas), y procuraban dulces sueños y agradable despertar (VERNEAU, p. 8). La fig. 23 representa un rosario hallado en la tumba de un monje borgoñón del siglo XVII n. e., que tiene suspendida como amuleto una ceraunia en forma de punta de flecha. Sólo hace un siglo, en 1831, que el anticuario danés, Thomsen, comprobó

fehacientemente que las ceraunias provenían de labor humana, pues las encontró en excavaciones por él practicadas, adonde no podían haber penetrado los rayos. De sus investigaciones llegó a la conclusión que la humanidad había atravesado tres fases industriales: la edad de la piedra, la del bronce y la del hierro. En el siglo XVIII n. e., algunos espíritus perspicaces habían reconocido la existencia de esas edades prehistóricas, de acuerdo con las concepciones de antiguos poetas y filósofos griegos o latinos, como Lucrecio; pero no se sospechaba la gran antigüedad de tales tiempos primitivos. "Ante todo, escribe Boule, (p. 4), tenían que armonizar las teorías con las exigencias de la cronología bíblica. La idea nueva de que la humanidad hubiera comenzado en la desnudez y carente de todo lo más necesario para la vida, parecía incompatible con la noción de perfección física y moral del paraíso terrestre. De aquí, apasionadas discusiones, verdaderas luchas que hoy nos parecen tontas o ridículas, sobre todo cuando se piensa, como dice Cartailhac, que las opiniones más extremas sobre la fecha de la creación del hombre, no variaban más de 1500 años".

2207. Cuvier en 1823 n. e., se negaba a dar importancia al descubrimiento de un esqueleto humano fósil, exhumado en las orillas del Rin junto con restos de animales extinguidos, que le presentó el geólogo Ami Boué, porque influenciado por sus ideas religiosas, no podía admitir tan grande antigüedad del hombre, y suponía que revoluciones geológicas habían enterrado esos huesos, que así no vendrían a ser contemporáneos de los de las especies desaparecidas. Por eso afirmaba que nunca se encontrarían monos fósiles, error que puso de manifiesto Eduardo Lartet en 1836, cuando descubrió en Sasán, **el pliopiteco,** mono antropomorfo, antecesor de los actuales gibones. Lartet, dirigió en 1860 a la Academia de Ciencias, una memoria sobre "La antigüedad geológica de la especie humana en la Europa Occidental", que dicho Instituto se negó a publicar. — En 1846 n. e., Boucher de Perthes, director de aduana en el puer-

to de Abbeville (departamento del Somme, Francia), publicó una obra titulada **De la industria primitiva,** en la cual comprobaba que había existido en aquella región el hombre "antediluviano". Con tal motivo Boucher de Perthes fué abrumado con sarcasmos y burlas, y se le calificó de soñador, iluminado e iluso. Poco a poco, sin embargo, los sabios extranjeros aceptaron las vistas de aquél, y entre otros el notable geólogo inglés Lyell, quien en 1860 hizo aparecer su célebre obra **"La antigüedad del hombre probada por la Geología"** (§ 2172). Un paleontólogo francés, Alberto Gaudry, por la misma fecha hizo excavaciones en Amiens, que comprobaron la verdad de los descubrimientos de Boucher de Perthes; pero, según manifiesta Boule, **"persistió la oposición en el Instituto, apegado a la antigua concepción del diluvio, teniendo confianza absoluta en la cronología bíblica, según la cual la creación del mundo sólo remontaba al año 4000 antes de Cristo."** A tal punto persistió esa oposición, que el 18 de mayo de 1863, el más oficial de los geólogos, el académico y Secretario perpetuo, Elías de Beaumont, llegó a decir: "No creo que la "especie humana haya sido contemporánea del **Elephas** "**primigenius.** La opinión de Cuvier es una creación ge- "nial y no ha sido destruída". Y se preguntaba si los pedernales tallados no serían de origen romano...!" Y agrega Boule: "La inmortalidad académica es sólo una ilusión senil. Los Secretarios perpetuos pasan y se obscurecen sus nombres; pero el nombre de Boucher de Perthes brillará eternamente en el firmamento de la Ciencia" (p. 13). Boucher de Perthes murió en 1868, y poco después Víctor Meunier compuso un libro en que narraba el martirologio de aquél, con el título de **"Los antecesores de Adán";** pero aunque la obra fué impresa en 1875, nunca se puso en venta, pues el editor suprimió la edición ante el temor de incurrir en la desgracia académica. Esa obra sólo pudo ver la luz en 1900, gracias a los esfuerzos de un admirador de Boucher de Perthes.

2208. En Inglaterra no fué menos ardiente la opo-

sición contra las nuevas ideas, — lo que nada es de extrañar dado el predominio que tiene allí la Biblia — tan convencido se estaba de que las distintas formas de la vida habían aparecido en nuestro Globo, en algunos días a la voz del Creador. Algunos, como Hugo Miller, trataron de mostrar que el testimonio de las rocas concordaba con el relato bíblico, dándole al vocablo **días**, la significación de períodos de millones de años. Pero los creyentes se alarmaron, y atacaron implacablemente a los geólogos que se atrevían así a echar por tierra las creencias de sus padres, por lo que los trataban de **infieles**, y la Iglesia fulminaba sus rayos contra lo que ella denominaba "horribles blasfemias". Hugo Miller, desesperado, se suicidó poco después de publicado su libro. En 1844 n. e., Roberto Chambers hizo aparecer sus **Vestigios de la Historia Natural de la Creación**, en la que sostenía que la evolución terrestre, animal y vegetal, había sido dirigida por el Creador. Pero, según nos informa Broom, también fué Chambers violentamente atacado, como lo prueba este párrafo de un juicio emitido sobre su libro: "Símbolo de una época de descreídos, prueba evidente del estado malsano de nuestra educación general, los **Vestigios** han suscitado el favor del público con grandes probabilidades de envenenar las fuentes de la ciencia y de minar los fundamentos de la religión" (p. 16). Lo mismo le ocurrió a Darwin cuando publicó sus resonantes obras: **El origen de las especies** y **La descendencia del hombre**, pues contra él se elevó una nube de atacantes, a cuya cabeza figuraba en primera fila, Wilberforce, obispo de Oxford. Al recordar este hecho, manifiesta Broom (ps. 16-7) que quizás pensaron muchos eclesiásticos como los joyeros de Efeso que se oponían a la propaganda de Pablo, porque éste al sostener que no son dioses los hechos con las manos, impedía la venta de los que ellos fabricaban, por lo que aquellos artífices exclamaban: *"¡Gran peligro hay de que nuestra industria sea arruinada!"* (Act. 19, 27).

2209. Recuerda el escritor católico Fogazzaro que "teólogos y revistas inglesas y norteamericanas, como la

North British Review, la **North American Review** y **Christian Examiner,** declararon desde el principio que era atea la teoría transformista de Darwin, aun admitiendo el teísmo de su autor. El libro de Darwin sobre el origen del hombre, la aseverada identidad de naturaleza del espíritu humano y de las bestias y el rudo dogmatismo de Haeckel, sembraron el espanto y el terror en el ánimo de los creyentes. Insignes pensadores católicos, como Zanella y Fornari, escribieron contra la evolución, **con verdadera saña, y con mayor violencia aún** trató el tema Ausonio Franchi en la **Ultima Crítica.** En 1888 n. e., una asamblea eclesiástica presbiteriana quitó la cátedra a un profesor, porque enseñaba que Adán había sido formado con el polvo de otros organismos y no con materia inorgánica..." A pesar de todo, agrega Fogazzaro, "el libro de Darwin tuvo un fulmíneo éxito de estupor y emoción, aunque desde las góticas ventanas de la **Quarterly Review,** un obispo anglicano se diera en seguida a soplar improperios contra el incendio, y muchos otros soplaron con igual furor desde ventanas menores, y hasta desde Berlín soplara epigramas el **Kladderadatsch.** Soplar contra una idea es como soplar sobre un líquido inflamado: uno cree apagar el fuego y lo aviva" (p. 25, 26, 73). Los teólogos siempre la embarran cuando pretenden atacar los nuevos descubrimientos científicos que se oponen a los errores seculares de la Biblia, y jamás escarmientan, a despecho de las enseñanzas de hechos como las invectivas de San Agustín en nombre de la fe contra la existencia de los antípodas; ataques que más tarde se renovaron contra Galileo por sostener el movimiento de la Tierra (§ 375) y contra la teoría de que el Sol es el centro de nuestro sistema planetario, y finalmente continuaron contra la doctrina de Newton de la atracción universal, acusada al nacer, de hipótesis atea, que venía a quitar a Dios el gobierno del mundo para concederlo a las ciegas fuerzas de la materia. (1)

---

(1) Al respecto escribe el Dr. E. Petavel-Olliff: "Haré notar que el evangelismo tradicional debe ponerse en guardia contra

2210. Cuando después del descubrimiento del famoso casquete craneano de Neanderthal, en 1856 n. e., publicaron Schaafhausen en Alemania y Huxley en Inglaterra, sus estudios sobre ese interesante documento paleontológico, declarándolo "el más bestial de todos los cráneos humanos conocidos", haciendo resaltar sus caracteres simios y que por lo tanto se trataba de una forma primitiva que venía a disminuir la profundidad de la fosa que actualmente separa los monos de los hombres, esta interpretación no fué del agrado de los espíritus conservadores de ideas retardatarias. Y Boule escribe al respecto: "Se discutió y desconoció el valor científico de ese cráneo, reprochándole la obscuridad de su origen, por haber sido encontrado por obreros. Eminentes antropólogos, con Virchow, lo consideraban como pieza de naturaleza patológica o como el cráneo de un idiota, **sin hablar de la intervención ardiente y a menudo torpe de los defensores de las religiones, en un debate en el cual esas religiones no podían aportar sino razones de sentimiento, tradiciones o prejuicios**. Fué una intervención de ese género, la que provocó este célebre apóstrofe de Huxley: **"Vale más ser un mono perfeccionado que un Adán degenerado"** (p. 22). El mismo Boule, escritor circunspecto y mesurado, — cuyo libro **Les Hommes Fossiles** es un modelo de obra científica imparcial, que sin el menor apasionamiento analiza los hechos paleontológicos que se ofrecen a su consideración, buscando tan sólo la verdad, — se queja en el prólogo de la segunda edición de ese libro, de las notas discordantes que hubo en el concierto de elogios que por él se le prodigaron, y añade: "Pero, como **la mayor**

---

cierta tendencia timorata al obscurantismo científico. Recordemos que cristianos del "Reavivamiento" (§863) condenaban los pararrayos como usurpaciones en el dominio de la Providencia; mientras que otros y de los más fervientes que he conocido, veían en la vacuna "la marca de la Bestia", de que habla el Apocalipsis" (p. 31).

parte de las críticas que se me han dirigido, son de orden filosófico o religioso, es decir, a mi juicio, de carácter extracientífico, se me permitirá que no las tome en cuenta. No pretendo ser metafísico, ni mucho menos teólogo y apologista. **Simple naturalista, debo moverme sólo sobre el sólido terreno de los hechos materiales,** sin querer, por otra parte, faltar al respeto a ninguna religión, ni a ninguna disciplina."

2211. El Dr. Vigné d'Octon recuerda que, cuando estudiante, asistió en la Facultad de Medicina de Montpellier, a las clases en las que los profesores Martins y Rouget expusieron las nuevas ideas sobre la evolución de los seres organizados, y manifiesta que después de oírlos la primera vez, el mundo clerical montpeleriano se inquietó y no sólo los trataron de "macacos", sino que les armaron tremendas silbatinas, cuando quisieron proseguir sus cursos (ps. 5, 6). Todos esos ataques contra las nuevas enseñanzas de la paleontología, explican la aberración de que un país tan adelantado como los Estados Unidos de América, en virtud de su educación bíblica, haya dictado leyes oponiéndose a la enseñanza de la teoría de la evolución, por lo que el eminente profesor de Zoología de la Facultad de Ciencias de Nancy, Luciano Cuenot, a los que así obraron, los ha calificado de "los ignorantes puritanos de América". "En el Estado de Tenessé, escribe dicho profesor, se ha condenado recientemente a un maestro, culpable de haber enseñado el evolucionismo, como si fuera una opinión temeraria y escandalosa". — El profesor Alfonso Labbé en su obra **Conflit transformiste,** dice al respecto: "Este grito de unión: **guerra al mono,** es un grito de orgullo, es el reflejo del hombre que pretende ser el amo de la naturaleza, y repudia toda afinidad y todo parentesco con los otros seres terrestres... Esta guerra al mono — y también al negro — denota la pobreza de espíritu de un pueblo excesivamente rico, que se imagina que una idea científica, — sobre todo si choca con algunos dogmas religiosos — pueda ser suprimida por un **bill** o por la violencia. Nuestra vieja Europa, por lo menos, en lo que

de ella queda de civilizado, no se encuentra ya a ese nivel; pero mucho es ya que en el siglo XX pueda promoverse tal campaña y no caer envuelta en el ridículo" (VIGNÉ D'OCTON, págs. 11, 49, 50, 213).

2212. De los hechos expuestos resalta, pues, con luz meridiana, cuan poderosa rémora ha sido para el progreso científico, en los veinte siglos que llevamos de cristianismo, el haber considerado la Biblia como libro divino, de cuyas enseñanzas era insensato el apartarse. Sin tal concepción errónea del origen de ese libro meramente humano, no se hubiera llegado al **creacionismo**, que Jollivet-Castelot llama "hipótesis irracional, sin prueba alguna, de esencia teológica, que hace surgir el mundo y al hombre de la nada, por una especie de capricho divino, y en un momento dado de la eternidad, lo que no tiene sentido". El célebre sabio Carlos Richet, al emitir su opinión sobre el origen del hombre y de la vida que "como casi todos los orígenes es prodigiosamente obscuro", expresa que: "en todo caso, **lo que es absurdo, es la creación completa** (de toutes pièces) **del polvo de la tierra, o de la costilla de Adán.** Lo cierto es que la creación se hace por la descendencia y por la evolución". — Y el escritor L. Barbedette, cuando se le pide su opinión sobre la pretendida crisis del transformismo, contesta: "La evolución, como hecho experimental, siempre es admitida por la inmensa mayoría de los biólogos; ¡cómo asombrarse que su causa sea mal conocida, cuando se piensa que las investigaciones de los naturalistas son de fecha tan reciente! Es, pues, crisis relativa la del transformismo, **crisis de crecimiento**, que ciertamente no será la última, porque Lamarck y Darwin pudieron equivocarse en sus explicaciones particulares, como se equivocan parcialmente también, sin duda alguna, quienes los combaten; pero por encima de esas querellas, **subsiste el hecho de la evolución, rico de todas las consecuencias filosóficas y religiosas que aterraron desde el principio, a los apologistas cristianos. Para admitir hoy el relato del Génesis, se requiere la candidez de uno de primera comunión**

o **la mala fe de una persona sin escrúpulos (un arriviste)** (1). Nos escapan aún parcialmente el mecanismo y las causas del transformismo; largo tiempo deberemos investigar antes de saber; pero **podemos afirmar, sin temor, que es tan absurda como imposible la creación de que habla la Biblia".** Y acotando esta respuesta, agrega Vigné d'Octón: **"Hablar hoy de creacionismo en biología, equivale a pretender que se vuelva al sistema de Tolomeo en astronomía"** (ps. 46, 54, 55).

ACROBACIA DE LA ORTODOXIA. — 2213. Cuando la ciencia en su incesante lucha contra el dogma, triunfa ampliamente en toda la línea; cuando los hechos se imponen con su evidencia indiscutible, siendo imposible y ridículo el negarlos, como en el caso del origen del hombre, entonces la Iglesia cristiana, en sus diferentes ramas, busca acomodarse a los nuevos resultados científicos, y proclama por boca de sus ministros que la Biblia es sólo obra religiosa, pudiendo en consecuencia los sabios creyentes emitir con libertad sus hipótesis conciliatorias con lo enseñado por la ciencia profana. Así el P. Enrique de Valroger escribía ya en 1869 n. e.: "Ni la Biblia, ni la Iglesia discuten a los geólogos, arqueólogos o cronologistas, el derecho de buscar científicamente la medida del tiempo transcurrido desde la creación del mundo y del hombre"; y el abate Fabre d'Envien, que fué profesor en la Facultad de Teología de París, manifestaba después igualmente que "la revelación bíblica nos deja libres de admitir el hombre plioceno y aun el hombre eoceno". — Según el doctor en Teología, E. Petavel-Olliff, ya a fines del siglo XIX n. e., la iglesia anglicana había sido ganada a la causa del evolucionismo cristiano, llegando el obispo de Rochester a sostener en un congreso eclesiástico que "Darwin había sido suscitado para abrir a la Iglesia nuevas

---

(1) En francés se llama **arriviste**, al que no repara en medios con tal de avanzar en su carrera.

perspectivas y una vía providencial que nos conduce hasta el mismo trono de Dios" (p. 41). El célebre ex-carmelita y elocuente orador, Jacinto Loyson, fundador en Francia, después del concilio del Vaticano, de una Iglesia semejante a la anglicana o a la de los Viejos Católicos alemanes, expresa en su **Testamento religioso** que los cleros de las diversas Iglesias han contribuído a crear o mantener un funesto antagonismo entre la razón y la fe, por lo cual, dice, "es urgente corregir las fórmulas humanas y defectuosas de nuestras enseñanzas en nuestros catecismos, historias santas y tratados de teología, para ponerlos de acuerdo con los resultados adquiridos de las ciencias históricas y prehistóricas, geológicas y astronómicas, morales y políticas, Así, p. ej., la teología continuará enseñando la creación del hombre y del mundo, dogma fundamental entre todos; pero cesará de asignarle como fecha, la del año 4004 a. C., como lo hacen nuestras historias santas y el mismo gran Bossuet. No contradecirá más, en lo que tienen de comprobado, las cronologías del Oriente, ni sobre todo los descubrimientos de la geología, que en las capas del terreno cuaternario nos han hecho palpar, millares de siglos atrás, los primeros restos de nuestra raza". Este lenguaje, como se ve, está en contradicción con todo lo defendido antes por la ortodoxia, y con lo que no hacía mucho habían manifestado el Padre Gratry en Francia, y el obispo de Oxford en Inglaterra, quienes sostenían rotundamente que suponer que la especie humana tuviera más de seis mil años de existencia, era cesar de ser cristiano (Verneau, p. 59).

2214. El escritor protestante, Pablo Chapuis, escribiendo en la **Revue Chretienne,** de abril 1.º de 1897, decía: "Está condenada una religión que se arrastra a remolque de la cultura, siendo ese su más evidente signo de decrepitud. ¿Pensará el cristianismo morir en los conventículos? ¿Se contentará con ganar a los salvajes de Africa y perder la Europa? ¡Cuando al fin del siglo III n. e., la Iglesia conquistó la opinión dominante, se llamaron **pagani** a los retrasados de la tradición

que moría. ¿Habrá llegado el día en el que, a su vez, el sol que se levantó en las colinas de Galilea, verá palidecer sus rayos para no bastar más que a los rezagados de nuestra civilización? Dícese que algunos se consuelan fácilmente, pues recuerdan encantados que la buena nueva es para los pobres, la que permanece siendo el privilegio de los niños, y es poco accesible a los sabios y a los inteligentes. ¡Cómo si el reino de Dios fuera el monopolio de los imbéciles!... Más valdría deducir de esa bienaventuranza que el soberano bien radica en la ignorancia".

2215. Por estos enérgicos términos se ve cuan grave es el problema que se les presenta a los creyentes sinceros, cuando contemplan aterrados el abismo que los nuevos descubrimientos científicos van abriendo día a día entre las religiones reveladas y la razón. De ahí los esfuerzos que hacen para tender puentes sobre ese abismo, a fin de convencerse a sí mismos y convencer a los demás, que no existe incompatibilidad entre la fe y la ciencia, que son dos entidades independientes que pueden coexistir, pues cada una de ellas tiene su terreno propio y sus normas peculiares que en nada afectan a la otra. Pero cuando existe de por medio un libro sagrado, como en el caso del judaísmo y del cristianismo, entonces surgen los desesperados esfuerzos de los teólogos para armonizar las nuevas enseñanzas científicas con las leyendas religiosas consideradas hasta ese momento como indiscutidas verdades históricas; entonces viene la obra titánica de descubrir textos bíblicos que puedan hacer sospechar que proclaman lo mismo que la ciencia enseña, y si ese descubrimiento no se produce, se torturan los textos ya conocidos, cambiándole de significado a las palabras, como a los célebres siete días del primer capítulo del Génesis, transformados para las necesidades de la defensa ortodoxa, de períodos de 24 horas en épocas de millones de años, o como explica A. Foggazaro los verbos **formó** y **sopló** de Gén. 2, 7, que según este escritor expresan operaciones que han podido proseguirse durante miles de siglos; y fi-

nalmente cuando nada de esto es posible, queda siempre el supremo recurso del simbolismo, recurriéndose a la alegoría, que por más descabellada que sea, salva aparentemente las dificultades, y logra satisfacer a los ya convencidos de antemano.

2216. En prueba de ello, recuérdese cómo Reuss, a pesar de su espíritu independiente en la exégesis bíblica, se vió obligado para permanecer en el cristianismo, a buscarle una explicación alegórica a los relatos de los capítulos dos y tres del Génesis (§ 2112-2117), y véase además a continuación cómo otro distinguido cristiano, el Dr. E. Petavel-Olliff, que reconoce la verdad de la teoría de la evolución, trata de explicar esas primeras páginas bíblicas, que se han convertido hoy en la mayor piedra de tropiezo que se presenta en el camino de la fe. He aquí lo que escribe el citado teólogo protestante: "Ha llegado la hora de dar vuelta una página nueva y modificar ciertas creencias tradicionales. La fe es superior a tal o cual creencia especial; pues, si es cierto que se apega a ella, puede también modificarla a veces, o **cambiarla enteramente como** se **cambia de vestido**... Debe tenerse ahora el valor de afirmar: que el hombre primitivo, introducido en el jardín de Edén, no era santo, ni justo, sino tan sólo inocente, en el sentido de no culpable; que ese **hombre puede designar una raza**, puesto que ciertamente hubo en la Tierra, mucho antes de la era tradicional del Edén, familias humanas que no conocían otra ley que sus instintos; que la edad paleontológica de la piedra debe reemplazar a la leyenda poética de la primitiva edad de oro; que la prohibición de comer cierto fruto es aparentemente el símbolo de la primera legislación de la pedagogía divina; que el pecado propiamente dicho no comenzó sino cuando la raza superior, probablemente la raza blanca, cuya educación había emprendido Dios, y que debía instruir a las otras, se hubo rebelado contra el divino Legislador; y en fin, que la caída mencionada en el relato emblemático del Génesis, no se efectuó en un solo instante,

sino que debió ser el carácter de un prolongado período" (p. 79, 80).

2217. Ya lo ven los lectores: el creyente, sea cristiano o judío, que admita las conclusiones de la ciencia, debe romper con las creencias bíblicas tradicionales: no más Adán ni Eva, y por lo tanto, adiós toda la historieta del hombre hecho con barro y de la mujer fabricada de una costilla; en vez de Adán, según Petavel-Olliff, tendríamos "un grupo de hombres que Yahvé-Elohim habría juntado en la región del Edén, al N.O. de la Mesopotamia, como en un redil" (p. 53), pues "la adopción del principio evolucionista en la naturaleza, nos obliga a admitir la aparición no de **un individuo** solamente, sino de **una especie humana** salida de antropoides, más probablemente de **varias especies humanas,** una de las cuales era más accesible a las inspiraciones divinas; pero los hombres del jardín de Edén eran mortales y sus cuerpos sujetos a la disolución" (p. 97, 98); adiós también la serpiente del paraíso, la tentación y la sentencia condenatoria de Yahvé; todo esto se reconoce y confiesa que son meras fábulas. Y estas ideas revolucionarias ya van tomando carta de ciudadanía en el seno de las colectividades cristianas avanzadas y así el citado teólogo Petavel-Olliff nos informa de que "los no conformistas ingleses y americanos tienen tendencia muy favorable al evolucionismo. En un congreso de las Iglesias bautistas celebrado recientemente (1902) en Búffalo (Estados Unidos), el Dr. G. Dana Boardman declaró que se felicitaba de ser evolucionista, y todos los miembros del congreso admitieron como él que los primeros capítulos del Génesis son tan sólo una especie de parábola" (p. 96).

2218. Pero para llegar a esos resultados, para modificar "como se cambia de vestido" tan fundamentalmente las tradicionales ideas bíblicas sustentadas por la Iglesia durante veinte siglos, hay que tener la franqueza de confesar que estamos ante una religión nueva, que muy poco tiene que ver con la antigua ortodoxia cristiana. Se trata, como decía Loyson, de "la revelación de

la revelación", o sea, de una nueva manera de encarar el viejo libro sagrado, para dar paso a concepciones diametralmente opuestas a las hasta ahora conocidas y aceptadas. ¿Y todo para qué? Para conservar el título de **cristiano** y para seguir afirmando que la Biblia es un libro divinamente inspirado. ¿No sería más honesto, más sincero, más moral, declarar, como lo hacemos nosotros, que la Biblia es un libro meramente humano, y que por lo tanto no debe nadie basarse en sus preceptos o enseñanzas para oponerse a los descubrimientos o a las nuevas conclusiones de la ciencia? Busque en ella el alma religiosa, alimento para sus ansias espirituales, si así lo cree conveniente, como los griegos buscaban en la Ilíada y en la Odisea inspiraciones morales para su conducta; pero no se pretenda que ni aquél ni éstos son libros divinos, en cuyas páginas podamos encontrar infalibles reglas para la vida, y resueltos sin apelación el problema de nuestra presencia en este mundo y los subsiguientes del mal, del dolor y del más allá.

LA HUMILDAD DE NUESTROS ORÍGENES. — 2219. Dejando de lado los ataques interesados y fútiles de todas las ortodoxias contra los resultados ciertos, indudables de la paleontología humana, hay que tener presente que gran parte de la oposición provocada por tales resultados, se debe a que muchos consideran vergonzoso o humillante el aceptar que descendamos de seres inferiores, y que nos encontremos así emparentados con los grandes monos. Está más de acuerdo con nuestro orgullo de pretender que sea el hombre el rey del Universo, la teoría de que un demiurgo nos formó directamente en virtud de su omnímodo poder, que el considerar que el grupo humano haya obedecido en su evolución a las leyes biológicas que rigen todos los seres, desde los más sencillos a los de más complicada organización. ¿No se encuentran por ahí aristócratas, que pretendiendo ser de sangre azul, se sienten en un plano superior al del resto de sus semejantes? A los que se avergüenzan de las enseñanzas de la ciencia sobre nuestros

humildes orígenes, les recordaremos estas palabras del gran naturalista francés Alberto Mary: "¿Y se ha elevado realmente el hombre tanto por encima de los demás animales, como a veces él lo afirma? Sus **hermanos inferiores** no han inventado la telegrafía sin hilos; pero algunos de ellos muestran un afecto, una fidelidad, una abnegación leal, de las que sólo es él excepcionalmente capaz. De este punto de vista moral, del que se siente tan envanecido, parece que muy a menudo ha habido en él, hipertrofia de sus vicios y atrofia de sus cualidades" (VIGNÉ D'OCTON, p. 29).

2220. En resumen, pues, para concluir, podemos manifestar con Boule (p. 477) que: "el hombre, a pesar de sus atributos superiores, entra en el cuadro de la organización general, y no representa una excepción entre los seres vivos. Al remontar de la historia a la prehistoria, y de ésta a los tiempos geológicos, siempre lo vemos sujeto a las leyes que rigen la evolución de todos los seres. Y es así que la paleontología humana y la paleontología general solas se muestran capaces de hacernos comprender bien **el verdadero lugar del hombre en la naturaleza.** Su preeminencia real, de orden puramente intelectual, adquirida gradualmente en el curso de lenta y laboriosa evolución, le permite hoy levantar un extremo del velo que le oculta a la vez la humildad de sus orígenes y la gloria de su ascensión".

Fin del tomo VI

VOCABULARIO

(Neologismos no incluídos en los **Vocabularios** anteriores)

A

ACROBACIA, nom. fem. Ejercicio de los acróbatas o volatineros. Fig. Esfuerzo habilidoso de aquel que trata de salir por cualquier medio de una situación difícil.

B

BÁSICO, ICA, adj. Lo que sirve de base o fundamento. (Esta palabra ya ha sido aceptada en el **Diccio- cionario Manual** de la Academia, del año 1927).

C

COMPARTIMENTO, nom. masc. Úsase en los países del Río de la Plata, por **compartimiento.** Cada una de las partes o secciones en que se divide o reparte el interior de un todo, como ser de un edificio, de una nave, etcétera.

CONFIRMATORIO, RIA, adj. Lo que confirma o corrobora la verdad de algo.

H

HISTORICIDAD, nom. fem. Carácter de lo que es histórico.

I

INTERVERSIÓN, nom. fem. Trastrueque. Acción o efecto de intervertir, trastornar, trastrocar o cambiar.

P

PITECOIDE (de **pitecus**, mono), adj. Relativo o perteneciente a los monos o simios.

R

REDACCIONAL, adj. Relativo a la redacción de alguna cosa.

S

SURGIMIENTO, nom. masc. Acción o efecto de surgir.

FE DE ERRATAS

Pág.	Línea	Donde dice	Debe decir
319	1	ni el gibón	ni en el gibón

BIBLIOGRAFÍA

Obras consultadas para la preparación del tomo VI, o en éste citadas, además de muchas de las que se mencionan en las Bibliografías de los tomos III y V.

ANGLAS (J.) — **Las grandes cuestiones biológicas desde Darwin hasta nuestros días** (Madrid. Casa Editorial Hernando. 1926).

BARDE (Ed.) — **Élie** (Lausanne, A. Imer, 1883).

BERTIE (Paul) — **Les onze premiers chapitres de la Genèse** (en **La légende des origines de l'humanité** par A. Audin. París, Rieder, 1930).

BONSIRVEN (J.) — **Le Judaïsme Palestinien au temps de J. C.,** 2 vols. (París, G. Beauchesne et ses Fils, 1935).

BOULE (M.) — **Les Hommes Fossiles,** 2e éd. (París, Masson et Cie. 1923).

BROOM (R.) — **Les Origines de l'Homme** (París, Payot, 1934).

CAPITAN (L.) — **La Préhistoire** (París, Payot, 1931).

CAVAIGNAC (E.) — **Chronologie de l'Histoire Mondiale,** 2e éd. (París, Payot, 1934).

CLARAZ (Abbé Jules) — **La Faillite des Religions** (Herblay, Éditions de l'Idée Libre).

FERRIERE (Emilio) — **Errores científicos de la Biblia** (Madrid, David Jorro, 1904).

FOGAZZARO (Antonio) — **Los orígenes del hombre** (Barcelona, Editorial Maucci).

FREUD (S.) — **Moisés y la religión monoteísta** (Buenos Aires, Editorial Losada S. A., 1939).

GAUSSEN (L.) — **Leçons données dans une école du dimanche sur quelques chapitres de la Genèse** (Toulouse. Soc. des livres religieux, 1875).

GERIN (R.) — **Les Hommes avant l'Histoire** (París, Gauthier-Villars et Cie., 1930).

GODET (F.) — **Études Bibliques,** 5e éd. (París, Fischbacher, 1900).

GOURY (G.) — **Origine et Evolution de l'Homme** (París, A. Picard, 1927).

GUYAU (M.) — **La irreligión del porvenir** (Madrid, D. Joro, 1911).

HORACIO — **Obras completas,** 2 vols. (Madrid, Sucesores de Hernando, 1909).

JOLEAUD (L.) — **Éléments de Paléontologie,** 2 vols. (París, A. Colin, 1924).

KRAPPE (A. H.) — **La Genèse des Mythes** (París, Payot, 1938).

La Bible traduite du texte original par les membres du Rabbinat Français, 2 vols. (París. Lib. Durlacher, 1930, 1931).

LAVERGNE (C.), O. P. — **Guide Pratique de Chronologie biblique,** con imprimatur (París, Bloud et Gay, 1937).

LEIDECKER (P.) — **Débris de Mythes Cananéens dans les neuf premiers chapitres de la Genèse** (Neuchatel, Delachaux et Niestle, 1921).

LEUBA (J.) — **Introduction a la Géologie,** 5e éd. (París, A. Colin, 1938).

LÉVI (Israel) — **Le Péché Originel dans les anciennes sources juives,** 2e éd. (París, E. Leroux, 1909).

LOISY (A.) — **Le Quatrième Evangile,** 2e éd. (París, E. Nourry, 1921).

LOISY (A.) — **Études Bibliques,** 3e éd. (París, A. Picard et Fils, 1903).

MAYANI (Z.) — **L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les anciens Sémites** (París, Geuthner, 1935).

MONTET (A.) — **Histoire de l'Orient,** 2 vols. (París. Les Presses Universitaires de France, 1936).

PALMA (Ricardo) — **Anales de la Inquisición de Lima** (Buenos Aires, Biblioteca Racionalista, 1937).
PETAVEL-OLLIF (E.) — **Le plan de Dieu dans l'évolution** (Lausanne, Payot et Cie., 1902).
PLATON — **El banquete del amor** (Buenos Aires, Editorial Albatros).
PRÊTRES CATHOLIQUES (Un groupe de) — **Que penser de la Bible?**, 3 vols. (París, E. Nourry, 1908).
RIO (Armand) — **La Préhistoire.** Encyclopedie par l'image (París, Hachette, 1930).
SŒDERBLOM (Nathan) — **Dieu vivant dans l'Histoire** (París, Fischbacher, 1937).
SPEHL (E.) — **La Création** (Herblay, Éditions de l'Idée Libre).
URQUART (J.) — **La Haute Critique, les découvertes archéologiques et les premiers récits de la Genèse** (París, Fischbacher, 1904).
VERNEAU (René) — **Les origines de l'humanité** (París, Rieder et Cie., 1926).
VIBRAYE (Henri de) — **Les Dieux du Paganisme** (París, E. Hazan, 1933).
VIGNÉ D'OCTON (P.) — **La Verité sur les Origines de l'Homme.** Enquête sur le Transformisme. (Herblay. Êditions de l'Idée Libre, 1931).

INDICE DE GRABADOS DEL TOMO VI

INDICE DEL TOMO VI

ALGUNAS OPINIONES

sobre los últimos tomos publicados de esta obra (1)

PRENSA

Del periódico **"La Tarde"** de Treinta y Tres (Junio 17/1939):

El americano ha sido siempre un improvisador. En ello se fincan muchos de sus errores y también de sus virtudes. No por culpa de él, sino porque construía un nuevo mundo, en el que, sobre la mayoría de las cosas, había que improvisar. Falta en el americano la labor minuciosa, documentada, hecha sin prisa, con pleno conocimiento del problema y de todos sus antecedentes.

Las obras de jerarquía intelectual que estén respaldadas en una erudición y en un trabajo realizado sin apresuramiento, sin improvisaciones, después de una ardua labor de investigaciones, es flor muy rara en nuestra América.

La **"Historia de la Religión de Israel"** de Celedonio Nin y Silva es una de ellas. Con razón se la ha comparado, desde ese punto de vista, con la "Historia de la Dominación Española" de Bauzá y con los trabajos del sabio naturalista Arechavaleta.

Hay en ella tanta labor de investigación, que mucho nos tememos que el lector de nuestro tiempo, que siempre anda de prisa, quiera apurar el ritmo de esta obra que es de esas que hay que leer sin apresuramientos. Leer y meditar.

...Libro de verdad está expresamente escrito para la juventud, la de nuestra hora y de las horas que vendrán, porque es de esas obras destinadas a perdurar, mientras las generaciones se suceden.

Ledo Arroyo Torres.

---

(1) Por segunda vez ha sido esta obra premiada por el Ministerio de Instrucción Pública del Uruguay, en el **Concurso de Remuneraciones artístico - literarias**, que anualmente se celebra en dicha República. Ese premio fué concedido al tomo IV, publicado en 1938.

Del diario salteño "La Campaña" (Diciembre 30 de 1939):

Con el último libro publicado, llega el Dr Nin y Silva al quinto tomo de su obra que es, según creemos, uno de los trabajos intelectuales de mayor enjundia y jerarquía que se ha escrito en el Uruguay en todo el proceso de su vida de letras.

El autor hace su crítica a la pretendida obra literaria de Salomón, colocado en el más alto plano; alejado de todo sectarismo, según puede constatarlo el lector ecuánime. Carece su palabra del arrebato ofuscante que emerge de toda situación de mera censura ideológica, posición fácil al error por adolecer de basamento científico.

El Dr Nin y Silva hace una grandiosa exégesis salomónica, medular, producto de una mentalidad disciplinada en el noble ejercicio del pensamiento, cuya cultura extraordinaria sostiene su noble ejecutoria. Sin duda tan encumbrada labor será de óptimos frutos para la humanidad que piensa y estudia.

Artigas Milans Martínez.

CARTAS PARTICULARES

Acusándonos recibo del tomo V de la **Historia de la Religión de Israel**, que enviamos al sabio exégeta francés, Sr José Turmel, este ex-abate, autor de la notable **Histoire des Dogmes** (6 vols. Rieder, París), nos escribe lo siguiente:

Rennes, noviembre 14 de 1939.

Muy distinguido señor:

El libro que se ha servido Vd enviarme es un trabajo muy minucioso (très fouillé) sobre **los Proverbios, el Eclesiastés y la Sabiduría**. En el primer estudio he notado principalmente sus observaciones sobre el modo cómo se formaron las múltiples colecciones de los Proverbios. En el segundo estudio, me ha llamado particularmente la atención la glosa que Vd señala en la página 157, glosa en la cual Vd ve, con razón, la obra de un lector piadoso. Por lo demás sus consideraciones sobre **La Sabiduría** desafían toda objeción.

En resumen, este nuevo volumen continúa la tradición tan brillantemente inaugurada por los anteriores, y asegura a su **Historia de la religión de Israel** un lugar muy honroso entre las obras de alta ciencia.

En su opúsculo **La Democracia y la Iglesia**, necesariamente es-

toy de acuerdo con Vd, puesto que en él defiende Vd las doctrinas que yo mismo he sustentado en mi **Papauté.**

Ruégole que acepte, distinguido señor, con mi agradecimiento, la expresión de mis corteses homenajes.

J. Turmel.

P. D. Duros son los tiempos para nosotros; pero no podemos soportar esa monstruosa empresa de dominación universal.

Jacques Marty, Docteur en Théologie, Pasteur de l'Eglise Réformée, vous remercie très vivement de l'envoi de votre beau volume (el IV) dont la valeur scientifique est vraiment distinguée. Meilleurs sentiments. 16 Déc. 1938. Fontoy (Moselle).

El mismo escritor, que actualmente es capellán militar en el ejército francés en guerra, nos dirige con fecha 20 de noviembre de 1939, sobre nuestro tomo V, esta otra tarjeta:

Jacques Marty vous remercie vivement de l'envoi de votre bel ouvrage sur les livres dits de Salomon, dont l'intérêt scientifique est aussi remarquable que dans votre volume précédent. Sentiments très distingués. Aux Armées. Secteur Postal.

De dos cartas de Don **Clemente Ricci,** sabio profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, entresacamos estos párrafos:

Buenos Aires, Nov. 4/1938. — Está realizando Vd una obra de muy alto valor científico y espiritual.

Piriápolis, octubre 18/1939. — He recibido en Buenos Aires su libro (tomo V) que he leído rápidamente con gran deleite espiritual, y que me propongo releer no bien llegue a aquella ciudad.

Clemente Ricci.

Buenos Aires, enero 15 de 1939.

Su tomo IV de la **Historia de la religión de Israel,** tan lleno de clara y profunda visión, es un exponente de elevada y sana crítica. Su análisis del **Cantar de los Cantares** es sereno y lleno de luz; y con espíritu docto da Vd en él un golpe certero a las pretendidas interpretaciones de Scío, cuyos absurdos pueden ser aplaudidos tan sólo por una Iglesia que siempre ha necesitado de la tergiversación de sus supuestos libros sagrados para poder subsistir. ¡Ojalá tengan sus obras toda la difusión que merecen!

F. De Bassenheim (Walbas).

Buenos Aires, noviembre 7 de 1938.

Angel M. Giménez saluda atentamente al Dr. Celedonio Nin y Silva, y le acusa recibo de su erudito tomo IV de la **Historia de la religión de Israel**, admirable esfuerzo de laboriosidad y exponente de vasta cultura, que lo honra y honra a su patria que parece quiere ser ahogada por la ola "eucarística" de estos días.

Montevideo, octubre de 1939.

Mi muy ilustre amigo:

Acuso recibo, por partida doble, de "**La democracia y la Iglesia**" y de la 2.ª parte de "**Salomón**", de su magnífica y monumental "**Historia de la religión de Israel**". El primer folleto lo he leído con gran fruición y provecho, advirtiéndole que participo enteramente de sus puntos de vista respecto a la imposibilidad de armonizar los principios de la religión católica, a base de imposiciones y dogmas indiscutibles, con los de la democracia, a base de libertad y responsabilidad. Respecto al otro libro todavía no he podido sino hojearlo; pero me doy cuenta de que es tan interesante o más aún que los anteriores, que tantas y tan buenas cosas me han enseñado. Vd bien sabe que tiene en mí un verdadero "hincha" cada vez más entusiasmado con su obra a la que califico de excepcional, sobre todo en un medio tan pobre, tan ciego-sordo-mudo como el nuestro. Lo que, naturalmente, no debe influir para que Vd se desanime y abandone esa inmensa empresa que se ha resuelto llevar a cabo y que asegurará, sobre firmísimas bases, la persistencia de su nombre en el futuro.

Con mis más sinceras felicitaciones, los más cordiales saludos de su amigo.

A. Lasplaces.

De dos cartas recientes del poeta uruguayo **Dn. Ovidio Fernández Ríos:**

Montevideo, febrero de 1940.

Está realizando Vd una obra de excepcional magnitud, de tan admirable esfuerzo intelectual y en tan denso y difícil campo, de una erudición tan profundamente interesante y tan poco investigada, que constituye evidentemente un documento recio y notable y de un raro valor de concepto, revelado contra la razón de una filosofía moral, de verdad subvertida en la fuente misma del episodio secular. Y en el último volumen "Salomón" (tomo V) se

revela aún con más vigor, el fino y agudizado sentido analítico; y fuerte y hondo el bisturí de la disección y el discernimiento, su investigación se filtra a través del polvo amarillento de las viejas edades, para extraer del infolio bíblico, desmenuzada y desnuda, la hábil impostura de la falsa sabiduría y exponerla frente al juicio de la nueva verdad. Su obra es eminente; por su carácter "técnico" en la materia que trata, por la magnífica realización, por su valor literario y por la jerarquía de su propósito al descubrir el error y combatirlo dentro del mismo campo de la doctrina y el dogma. Su libro enaltece el pensamiento civilizador de América, y da prestigio a la literatura contemporánea.

Abril 4 de 1940. — Le envío mi palabra encendida de simpatía y de estímulo para proseguir la realización de su obra, quizás la de más jerarquía intelectual en esta hora de las letras patrias.

Ovidio Fernández Ríos.

Tacuarembó, noviembre 30 de 1938.

Quiero significarle mis calurosas felicitaciones por el tomo IV de su **Historia de la Religión de Israel**, ese nuevo hijo de su rico intelecto, con los que va completando una obra de inmenso valor, que en realidad tiene límites más amplios que los reducidos de nuestro medio intelectual nacional. Quizás por estar más cerca de mis predilecciones, este libro me causó un placer aún más intenso en su lectura que los que antes había publicado. Es tan acertada la concepción del viejo poema, tan poética la versión que Vd ofrece, y tan amplia la información como acertados los juicios, que le confieso que me proporcionó un placer que hacía mucho tiempo no me daba la lectura de un libro.

Zacarías Roca Esteves.

Tacuarembó, noviembre 10 de 1938.

Valorada ya por la alta intelectualidad y la cátedra mundiales, su obra densa de verdades y colmada de rigor científico empieza a llegar a quienes deseaba Vd llegase: la juventud la lee y su verdad de Vd va siendo ya, verdad de las nuevas generaciones, lo que no puede ser más promisor para la cultura de la Humanidad.

Barsabás Ríos.

Montevideo, noviembre 15 de 1938.

Es lástima que la divulgación de su obra esté dificultada por razones de lamentable descuido de nuestra gente lectora y además por su precio. He pensado en la conveniencia de que su conjunto se pudiera colocar a pagarse en cuotas, de lo cual se podría ocupar cualquier librería o editorial. Me permito trasmitirle esta sugerencia, porque me hago cargo de la necesidad de que su obra se difunda en defensa del estudio y del librepensamiento.

Montiel Ballesteros.

Montevideo, noviembre 17 de 1938.

Es de todo punto de vista admirable el tesón con que realiza Vd una obra tan vasta y tan llena de dificultades. Solamente un espíritu tan ponderado y una inteligencia tan sólida, cosas que Vd reune en tan alto grado, podían haber acometido, con el éxito con que Vd lo hace, ese trabajo, que ya está llamando justamente la atención de los estudiosos fuera de nuestras fronteras.

Asdrúbal E. Delgado.

Montevideo, noviembre 21 de 1938.

Me complazco en presentarle mis felicitaciones por la extraordinaria obra que va realizando y que está destinada a tener gran repercusión.

José Pedro Cardoso.

La Charqueada, noviembre 4 de 1938.

Tengo un gran respeto por el esfuerzo que representa su monumental obra **"Historia de la Religión de Israel"** en nuestro medio, por el profundo conocimiento que Vd tiene, admirando su método lógico de análisis para buscar la verdad en esos libros tan absurdos que forman la Biblia.

Antonio Valiño y Sueiro.

Montevideo. junio 17 de 1939.

Su obra me ha servido de base de ilustración, a ella recurro en la preparación de mis estudios, como a una fuente tan seria, científica, clara e imparcial, como la de las más recomendables obras sobre estos temas.

Si es su lema: **"No sólo ser buenos, sino también útiles"**, yo doy fe de que sus afanes realizan esa ideal aspiración.

María Margarita Mendoza.

Mi estimado amigo: Otro magnífico volumen de su monumental obra sobre la Religión de Israel viene hasta mí, con la gentil memoria del autor. Yo no sé como agradecerle tanta amabilidad, sino encerrándome a las cosas de afuera para disfrutar en el silencio y la meditación, de tan grandes enseñanzas como éste encierra. Gracias otra vez muy afectuosamente.

Paulina Luisi.

Sobre "La Democracia y la Iglesia":

La Dra. Paulina Luisi, bien conocida en el Uruguay por su incesante actividad en pro de la causa del librepensamiento, en carta que, con fecha julio 18 de 1939, nos dirigió al leer nuestro folleto "La Democracia y la Iglesia", se expresa así:

"Además de todo lo bueno que encierra, y de las grandes verdades del barquero que se cantan en él, tiene en esta hora un valor más, que la valentía de su autor le adjudica, y es de emprender la lucha que está reclamando imperiosamente la vida de las instituciones liberales, contra la Iglesia. A la sombra de ciertas aparentes oposiciones de ella contra el nazismo, Vd ha subrayado muy bien lo que gente de la nuestra parece no querer ver y es la preponderancia que va readquiriendo el poder temporal y su Iglesia en todo el mundo y especialmente entre nosotros."

Este tomo VI se terminó de imprimir por la
Impresora L. I. G. U.
en Montevideo, el 2 de mayo de 1940



